《左传》、《国语》方术研究

刘瑛 著

中国典籍与文化研究丛书

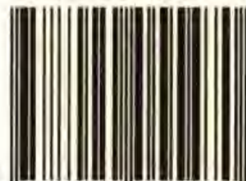
第一辑

人民文学出版社



《中国典籍与文化研究丛书》第二辑

- 《左传》、《国语》方术研究
- 《管子》研究
- 《三国志》异文研究
- 六朝南方神仙道教与文学
- 宋代馆阁校勘研究
- 荆公新学研究
- 元刻《史记》彭寅翁本研究
- 王世贞史学研究
- 二十世纪古文献新证研究



ISBN 7-02-005547-8 定价：17.00元

中国典籍与文化研究丛书 第二辑

《左传》、《国语》方术研究

刘瑛·著



人民文学出版社

图书在版编目(CIP)数据

《左传》、《国语》方术研究/刘瑛 著. - 北京:人民文学出版社,2006.6
(中国典籍与文化研究丛书)
ISBN 7-02-005547-8

Ⅰ.左… Ⅱ.刘… Ⅲ.①左传-研究②国语-研究③方术-研究-中国 Ⅳ.①K225.04②B992

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 011518 号

责任编辑:胡文骏
责任印制:王景林

《左传》、《国语》方术研究
Zuo Zhuan Guo Yu Fang Shu Yan Jiu
刘 瑛 著

人民文学出版社出版
http://www.rw-cn.com
北京市朝内大街 166 号 邮编:100705
北京中印联印务有限公司印刷 新华书店经销
字数 212 千字 开本 880×1230 毫米 1/32 印张 7.5 插页 2
2006 年 6 月北京第 1 版 2006 年 6 月第 1 次印刷
印数 1-2000
ISBN 7-02-005547-8
定价 17.00 元

责任编辑　胡文骏

作者简介

刘瑛，北京人，一九六三年生。一九八六年本科毕业于北京大学中文系，一九九〇年任教于北京大学中文系，二〇〇一年获得博士学位，现为北京大学中文系副教授。曾参加《全宋诗》的编纂工作，任编委会委员及责任编委。在《文史》等刊物上发表过《读〈左传〉的择日历忌》等文章。

《中国典籍与文化研究丛书》第一辑

- 唐五代江南工商业布局研究
- 宋人文集编刻流传丛考
- 慧琳《一切经音义》研究
- 《旧唐书》辨证
- 《越绝书》研究
- 欧阳修学术研究
- 敦煌密教文献论稿
- 唐代《老子》诠释文献研究
- 汉唐《史记》研究论稿

装帧设计 姜嵩

全国高等院校古籍整理研究工作委员会
重点规划项目



总　　序

《中国典籍与文化研究丛书》是一套学术研究专著。它注重对中国的古代文献(包括传世典籍和出土文献)的研究和以古代文献为基础对中国文化的探求与思考。其中,有从古文献学的角度进行典籍、文献的专门研究,也有在古代文献、古代典籍研究的基础上,多方位、多视角地审视典籍,审视中国文化,探求典籍与文化的内在关系,探究它们的结合点。它立足于中国古代的典籍,立足于中国古代的文献,力求体现对古文献研究的特色,倡导一种脚踏实地、实事求是的学风,并且提倡有新的切入点,有新的思路、新的方法,推出有质量的,甚至是高质量的学术研究成果。

这套丛书是由全国高等院校古籍整理研究工作委员会策划和组织的。作者队伍的主干力量是全国高等院校古籍整理研究工作委员会直接联系的25所大学的古籍整理与古文献学的教学、科研机构中的学者和若干家在全国有影响的出版社的专家。同时,也吸收全国各相关学科的学者的符合于这套丛书宗旨的学术研究专著。

这套丛书的书稿将在编委会、学术委员会和出版社分别审定合格之后分批推出。

承蒙人民文学出版社、上海古籍出版社、江苏古籍出版社、齐鲁书社联合出版这套丛书。在此谨致真诚的谢意。

《中国典籍与文化研究丛书》编委会

2003年4月15日



目　录



下篇　春秋方术概论





绪　论

一　春秋时期方术的格局

方术是方技、数术的统称,"方"指方技,"术"指数术。在《汉书·艺文志》六略中,数术、方技略与六艺、诸子、诗赋、兵书诸略并列,为汉以前学术大宗。数术,又称"术数",《汉书·艺文志·数术略》分为天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法六类,属于古代天文、历法、占卜之学,是关于宇宙、自然等方面的知识。古人认为,宇宙万物与人事互相影响,观察宇宙万物变化的规律,即可推知人事吉凶,数术就是古人认为可以沟通"天人之际"的技术。方技,又称作"方伎",《汉书·艺文志》有《方技略》,包括医经、经方、房中、神仙四类,属于古代医药、养生、修炼之学,是古代关于生命的知识。《后汉书》有《方技列传》,其后《新唐书》、《旧唐书》及《明史》亦著有《方技传》。

精通方术的人,可称为"术士"、"方士"。《六韬》称作战时须有术士、方士助阵,"术士二人主为谲诈,依托鬼神,以惑人心。方士二人主百药,以治金疮,以痊百病"(《六韬·王翼》),这里的"术士"指习于数术,能沟通鬼神的人;"方士"指习于方技,娴于医术的人。这类人还可以合称为"方术士"。据《史记·秦始皇本纪》记载,秦始皇曾说:"吾前收天下书不中用者尽去之,悉召文学、方术士,甚众,欲以兴太平,方士欲练以求奇药"[①],这里的"方术士",即是精通医术、占卜等术的人。

由于古人对宇宙和自身认识的局限,方术的内涵相当复杂,既是巫术、迷信的渊薮,也是早期科学知识的源头所在。例如古人仰观天象,观察到恒星位置亘古不变,行星运行有固定周期,因此认为,这种



有规律的现象绝非偶然，而是由一个主宰控制，这个主宰通过天象来显示对人类命运的控制，因此"仰观天文"即可"俯察人事"。这样的观象星占活动需要持久的观测、有规律的记录、复杂的计算，从而推动了天文、历法、算术之学的发展；候风望气之术是以观察气象风云的变化，推算节气更替，预测水旱丰荒，预期人事祸福，所积累的是早期的气象观测知识和物候学知识的一部分；古代医学不发达，沉疴不起、药石无灵的时候，古人往往把死生夭寿托付于祝由祈禳等巫术，通过精神状态的改变治疗疾病，在某种程度上起了类似于现代心理治疗的作用。在现代观念中，科学与迷信泾渭分明，水火不容，但在古代社会，科学并非独步而前，而是与迷信相纠结，相依附。方术、巫术同科学的起源难以截然划分，这在世界民族早期发展史上是很普通的现象，这类知识在古代自然科学的研究领域应当占有重要的地位。

方术活动曾渗透到古代生活的各个领域，也对古代思想史产生过极其重要的影响。如在中国古代思想领域影响甚巨、渗透至深的阴阳五行学说，源于古人对自然现象及其规律的哲学探讨，而方术是古人试图沟通自然与人类社会的技术，因此阴阳五行说的起源和深化都与方术有着密切的关系。以方术为切入点，研究阴阳五行说的起源和演进等问题，仍是思想史研究的课题之一。

在近几十年的考古发现中，战国秦汉时期方术类的简帛佚籍和实物材料日益增多，这些湮没千年、前所未见的实物和佚籍，弥补了传世文献的不足，引起学术界的广泛关注和热烈讨论。学者从这些新发现的材料出发，以出土材料结合文献记载，辨章学术，考镜源流，开始重新审视古代文化史上一些根本性质的问题，重新评价数术方技之学在古代文化流传中的地位，以及它对中国古代科学、哲学、宗教产生的影响[②]，以此重构中国古代知识和思想体系。近年来，这方面的研究已取得令人瞩目的成绩[③]。

对于古代方术，一般的印象是"数术之兴，多在秦汉以后"(《四库全书·子部·数术类》小序)。然而从《汉志》那些分类详细、数量相当多的方术类图书的著录，可以觇知，方术在战国秦汉之际已经非常繁



复成熟,因此上述估计未免失之过晚。随着近年来战国秦汉时期方术类简帛佚籍和实物的不断发现,也促使我们考虑方术在战国秦汉之前的实际状况。根据《汉志》的记载及现有的出土发现,我们对方术在战国秦汉之前的情况,可以有一个基本的推断:在方术如此繁复成熟之前,必定经历了一个漫长的发展时期,才达到战国秦汉时期的鼎盛,而不会是从无到有,突如其来地达到高峰。

由甲骨卜辞和先秦文献的记载,我们可以了解到,殷商至西周末,已经有了龟卜、筮占和占星、候气、占梦等方术,这一时期可以大致概括为方术的"滥觞期"。春秋时期的方术,继承了殷商至西周的传统,龟卜、易筮得以更广泛的流行,占星、占梦也频繁举行;值得注意的是,新的占卜方法,如择日占卜开始出现。在这一时期,方术仍然在社会中占有重要的地位,其知识体系和思想体系不断积累,为战国秦汉以后的方术演进奠定了格局,这一阶段可以大致概括为方术的"成熟期"。战国秦汉以降,方术空前发达,这一时期的方术与前期相比,在结构上发生了一系列的变化:龟卜日渐衰落,易筮开始兴盛,占星术的地位迅速上升,择日占卜也越来越普及;同时新的方术门类,如式占、堪舆术也开始流行,战国秦汉时期的方术活动异常活跃,大致可以概括为方术的"鼎盛期"。方术发展至此,一些古老的门类衰落,一些新的门类从旧门类中分化或派生出来,但总体来说,方术仍然沿着春秋时期形成的格局,从以往的知识背景和思想基础发展而来。可以说,春秋时期是方术发展史上承上启下的关键时期,探讨这一时期方术的状况和演变发展,对于廓清先秦方术史的面貌十分必要。

然而春秋时期的方术究竟已经有哪些门类,它们的早期形态如何,各门类之间关系如何,当时人对方术有着怎样的信仰,方术对春秋思想的发展产生过什么影响,我们目前的了解还很不充分。只有搞清这方面的基本情况,才能对这一时期方术发展有整体性的把握。

研究殷商至西周时期方术,虽然传世文献的记载相对缺乏,但有甲骨卜辞和数字卦等考古材料可作为依据;战国秦汉时期方术类的简帛佚籍和实物材料更加丰富,以此与文献记载相印证,使我们的研



究视野得以开拓,探讨更加深入和富有成果。但与殷商西周和战国秦汉时期的方术研究相比,有关春秋时期的考古发现非常贫乏,缺少实物和彝器铭刻材料,是对我们的研究不利的一方面,但有利的因素是,传世典籍中有关这一时期方术活动的记载十分丰富,因此根据传世文献来研究上述问题,就显得更加重要。

以有文献可征的周代来说,除《周易》保存了易筮的材料以外,与方术有关的比较详细的记载,主要保存在《左传》、《国语》中(《尚书》、《诗经》和《周礼》、《礼记》、诸子著作中,也有若干宝贵的材料),尤其是《左传》,这方面的内容十分丰富,如数术占卜就包括了龟卜、筮占、梦占、星占、相法、择日等术,门类繁多,系统多样化,《汉志·数术略》所列的数术门类,大都能在《左传》中找到实例。这些材料对研究春秋方术的价值自不待言。本书主要以《左传》、《国语》作为研究对象,兼及其他先秦典籍的记载。当然,我们更期待将来会有新的考古发现可与文献记载互证,弥补文献记载的不足,提供新的研究线索。

就春秋时期方术的分类来说,《汉志》的《数术略》、《方技略》是重要的参考。这些著录反映了汉以前方术之学的基本分类和大致轮廓,尽管它们代表的是汉人的知识,但仍然可以作为考察春秋时期方术分类和系统结构的重要参考。《隋书·经籍志·子部》有关数术、方技类的著录,也有一定的参考价值。《隋志》以后的史志,因方术之学的不新演变,已经脱离早期的知识背景,不适合用子对春秋时期的材料进行分析,在此不列为参考。下面我们以《汉志》的《数术略》、《方技略》和《隋志·子部》数术、方技类的著录为参考,结合《左传》、《国语》的具体情况,对《左传》、《国语》所见方术的分类进行如下归纳[4]:

一、数术类。

《汉志·数术略》分为六类:天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法。《隋志·子部》数术类分为天文、历数、五行三类。《汉志》的《兵书略》,以及《隋志·子部》的"兵"类中也包括许多与数术有关的图书。《汉志》的蓍龟、杂占、形法三类,在《隋志》中基本统括在五行类中,分类趋于笼统,说明当时已经不再沿用汉代数术图书的分类方法。

我们根据数术的性质，把《左传》、《国语》的记载，概括为三类：

1、占卜类。

2、相术类。

3、厌劾祠禳类。

它们的主要内容包括：

1、占卜类。占卜主要与"数"有关，即通过数字的推衍来进行占卜。《左传》、《国语》的数术以各类占卜为中心，记载异常丰富，又可分为：

(1)星气之占类[⑤]。《左传》主要有星占、望气、候风、择日、风角、鸟情等术；《国语》记载比较多的是星占。上述门类，大体相当于《汉志·数术略》和《隋志》的"天文"、"五行"类。

(2)卜筮类。《左传》、《国语》中关于龟卜、筮占的记载最为丰富。大体相当于《汉志·数术略》的"蓍龟"类，《隋志》的"五行"类。

(3)梦占类。梦占在《左传》、《国语》中记载也很丰富，它与龟卜、筮占及星占有并用的关系，与厌劾妖祥的关系也很密切，并涉及古代心理治疗理论，也是巫术活动活跃的一个领域。在《汉志·数术略》中属于"杂占"类，在《隋志》中属于"五行"类。

2、相术类。相术主要与"象"有关，即通过观察事物的表象进行占卜。《汉志·数术略》称为"形法"，《隋志》收入"五行"类。《左传》中属于相术的主要是相面和相手纹，《国语》中的记载相对缺乏。占星除了推衍数字外，也要观察天象，因此这种占法和"象"、"数"都有关系，我们根据这一点，把《左传》相术类材料编为一节，附于星占后。

3、厌劾祠禳类。厌劾祠禳的"厌劾"是指"厌劾妖祥"，即镇压驱除鬼怪不祥，又与方技类的祝由术有关；"祠禳"是指"祷祠祈禳"，"祷祠"是告求神祖降福，"祈禳"是驱除邪恶之祭，二者都与人的心理活动有关，在古代也被用来治疗疾病。厌劾祠禳术在当时的社会生活中起着很重要的作用，《左传》有大量此类记载。厌劾祠禳在《汉志·数术略》中附于"杂占"类，《隋志》此类图书著录极少，可见其在后世的衰落。



二、方技类。

《汉志·方技略》分为四类:医经、经方、房中、神仙。《隋志·子部》以"医方"概括。《左传》、《国语》有关方技的记载远较数术为少,但有很多占卜疾病和祷祠禳病的记载,《国语》这一类的记载比较少。这一方面恐怕是因为史官的职事不包括医事,记录较少;另一方面也与先秦时期医疗水平低下,人们患病时常常靠求巫问卜,祷祠禳病有关。

《左传》的有关内容主要包括:

1、古代医学、心理学理论。这一时期的医学、心理学理论处于萌芽阶段,但已经开始强调以术论道,以医理知治国之理,这一理论对后世医理重道轻术的传统有很大影响。

2、驱邪禳病。《左传》主要包括以祝祷诅咒禳病的祝由术,类似后代心理治疗,起到一定的调整精神状态的作用,并与数术类中的祠禳的性质有相通之处,但祝由术则更侧重于驱邪禳病,通过精神状态的改变,达到治疗的作用。

二　史书与方术:卜史同源的传统

《左传》、《国语》作为史书,保存了大量的与方术有关的记载,尤其是《左传》记载的数术占卜,几可以百十计,约占全书篇幅的十分之一。这些占卜预言前呼后应,几乎言必有中,语无虚发。前人曾批评说:"《左氏》艳而富,其失也巫。"(晋范宁《春秋谷梁传序》)言其多叙鬼神之事,预言祸福之期,因而失之诬枉,不可尽信。清代学者汪中总结《左传》之所"失"云:"《左氏》所书不专人事,其别有五,曰天道,曰鬼神,曰灾祥,曰卜筮,曰梦。其失之也巫,斯之谓与?"⑥近人更谓《左传》好言卜筮神鬼,无非迷信荒唐,不必求之过深,因而对这些记事采取视而不见或有意规避的态度。但是,为什么早期史书会有这一类的记事?为什么后来的正统史书中还有《天文志》、《五行志》等体裁专讲天道星命、祸福灾异?就拿《左传》来说,从军戎祭祀、承嗣即位的庄严大典,到婚丧嫁娶、却病除疾的日常琐事,上至周王诸侯,



下至士庶民人,无不推崇占星望气,灼龟揲策,祷祠祈禳,用来频求神意,占卜在当时社会的功能和作用,远非我们今天所能想象。它在古代社会有着丰富的内涵,涉及宗教、哲学、科学等领域,与人们的信仰息息相关。

《左传》、《国语》是在史书中写占卜,史实与占卜相互贯穿,这些数量可观的记事,正是当时社会现实真实的记录,但早期史书之所以有这种现象,其主要原因恐怕还与史官秉承自上古以来的"卜史同源"史学传统有关。上古天人不分,政治上称天而治,学术上也是天人并称,最初掌天人之事的是史官,其职事极为广泛,除典掌宗庙祭祀、排列世系、管理图籍、编著史册等人事外,也掌管天文历法、占卜星算、祈祷祠禳等通天之事,兼通天人本是史官的基本修养。其记录史事的范围也随之涉及天人之间一切事物。

《左传》、《国语》中的史龟、史朝、史赵、史墨、内史过、内史叔兴、史华龙、周太史正是这样一些兼掌天人的史官,他们身为史官,同时精通星占、龟卜、筮占、望气、相面等术,是春秋时期非常有名的数术家。汪中在《述学·左氏春秋释疑》中提到这些史官时说:

> 楚公子弃疾灭陈,史赵以为岁在析木之津,犹得复由。吴始用师于越,史墨以为越得岁而吴伐之,必受其凶。然则史固司天矣。有神降于莘,惠王问诸内史过,过请以其物享焉。狄人囚史华龙滑与礼孔,二人曰:"我太史也,实掌其祭。"然则史固司鬼神矣。陨石于宋五,六鹢退飞过宋都,襄公问吉凶于周内史叔兴。有云如众赤鸟,夹日以飞三日,楚子使问诸周大史,然则史固司灾祥矣。陈敬仲之生,周大史有以《周易》见陈侯者,陈侯使筮之。韩起观书于大史,见《易象》。孔成子筮立君,以示史朝。然则史固司卜筮矣。

他总结说:"天道、鬼神、灾祥、卜筮、梦之备书于策者,何也?此史之职也。"[7]可见数术占卜本由史官来承担,因此《汉志·数术略》小序说:"数术者,皆明堂、羲和、史卜之职也。"天人不分的传统集中地体现在史官身上。贯通古今,预知未来,探索天人之际一切事物及其规

律，始终是史官的职责。

史官既负责国家祭祀宗庙、礼仪名号，又是一切文化知识的掌握者，因而在早期有很高的地位，而且时代愈古则史官之位愈尊：

> 史为掌书之官，自古为要职。殷商以前，其官之尊卑虽不可知，然大小官名及职事之名多由史出，则史之位尊地要可知矣。[8]

史官受到尊崇，与他们的职守有关，"盖古代之尊史官，非尊其官也，尊学术耳。古代学术以天文术数为大宗，而天文术数亦掌于史官，此史职所由尊也。"[9]在《周礼》的春官系统中，负责天文历法的保章氏和冯相氏，就隶属于太史。直到汉代，史官还保持着这样的传统，司马迁追述其父司马谈向之所学："太史公学天官于唐都，受《易》于杨何，习论道于黄子"（《史记·太史公自序》）。汉代史官"虽以著述为宗，而兼掌历象、日月、阴阳、管数"（《史通·史官建制》），那时史官的地位虽然已经大大下降，如司马迁所说"文史星历，近乎卜祝之间，固主上所戏弄，倡优所蓄，而流俗之所轻也"（《报任安书》），但他仍然自信自己的能力在乎"究天人之际，通古今之变"，即昭示古今天事人事的理数和命运。虽然汉代史官的职权逐渐转卑，"然朝会坐位，犹居公上"，其原因仍然是"尊天之道也"[10]。

史官除好讲天道以外，对天变灾异的现象也很关注。早期史书从《春秋》开始就重视记载各种灾异，认为灾异与政治形势和人类命运密切相关。《史记·天官书》说："盖略以春秋二百四十二年之间，日蚀三十六，彗星三见，宋襄公时星陨如雨，天子微，诸侯力政，五伯代兴，更为主命。"这种观念也是从天人不分的传统而来。《春秋》把陨星、日食、地震、雷电、火灾、虫灾，甚至鼷鼠食牛等灾异，与人世治乱联系在一起，目的是"重天变以警人君"。《左传》继承《春秋》传统，重视灾异天变的启示，以天道比附人事，主张法天立道，对汉以来盛行的天人感应说产生了重要影响。

《春秋》、《左传》之记天变灾异，对后代正史的观念也有很大影响。汉以后史官职务范围缩小，其记载亦大部分限于人事，但汉以后的史书仍然常常讲天变灾祥征兆，这应当是早期传统的余绪。《史



记》有《天官书》,《汉书》有《天文志》、《五行志》。以后的正史,大都有天文、五行、灾异诸志。刘知几主张删除史志中的天文志,理由是:“古之天犹今之天,今之天即古之天。必欲刊之国史,施于何代不可?”(《史通·书志》)他主张,如果作天文志,也只应记载当代的日食、月食和星位移动等。刘知几身处唐代,当时史官以著述为宗,不掌天官,自然不以记天象变异为务。

以上是从史官的职守来看史书与方术的关系,从史书的体裁来看,我国最早的史书《春秋》是“以天时记人事”的编年体史书。《汉书·律历志》说:“自殷周皆创业改制,咸正历纪,服色从之,顺其时气,以应天道。夫历《春秋》者,列人事而因以天时”,即认为《春秋》也有以服色、时气应天道的数术含义。《春秋》以历法为纲目,是为了“序四时之位,正分至之节,以考察寒暑杀生之实”(《汉志·数术略》“历谱类”小序)。《左传》继承了《春秋》的体例,其记事“以事系日,以日系月,以月系时,以时系年,所以纪远近,别异同”(杜预《春秋左氏传序》),即从时间顺序和事件因果上来安排史料。它的记事特点是以历法为纲目,既载天象,又列史事,并杂以占卜预言。

由上所述,研究先秦史书的这一类记事不单是古代史研究的一部分,而且对研究早期史书结构、史书体例,以及史学传统、史学观念也具有非常重要的意义。

《左传》一部分数术占卜材料的可信性曾经受到怀疑,《四库全书总目·春秋左传正义》说:“《左传》载预断祸福,无不征验,盖不免从后傅合之。”有很多学者对这类材料做过辨析,并指出,这些材料有的涉及到战国时期的史实[11]。特别是有一部分星占的材料,据现代学者研究,是战国时期才写入《左传》的[12]。如何看待这些材料,胡念贻先生在《〈左传〉的真伪和写作时代问题考辨》中有很好的分析:

> 春秋时代,确实有许多占卜家之类对一些个人或国家的吉凶祸福作过许多预言。他们的预言当然有许多不应,但不可否认也有一部分应了。其所以应,是由于占卜家之类发出预言时,对某一个人或国家有所了解,经过研究作出大概的估计,并且含糊其词,他们所说的和后来事实的发展似乎大体符合,就算是“验”了。

有时即使没有什么根据，也有偶然说中的情形。……但是，《左传》里的这些记述，也许还是有传说根据，不完全是作者个人虚造。当时人们普遍相信这些东西，一定有许多关于这些东西的传闻和记载。《左传》的作者得到那些传闻和记载，而且看到了那些历史事实的结果，可以根据结果来把预言加以修订，写得更加神乎其神。[13]

由此可见，某些记事可能是战国时人所悬拟，但仍在一定程度反映了春秋时期的知识和思想观念，我们既应该慎重对待，也应该做具体的分析。《左传》这方面的记事又比较隐晦深奥，还需要我们探赜钩沉、索隐发微，更准确地理解材料。

三 《左传》、《国语》方术研究述评及本书主旨

一、《左传》、《国语》方术研究历史。

以往，学者曾对《左传》、《国语》方术某些方面的问题作过专深的研究，但多侧重于从经学、礼学和宗教研究等方面进行探讨，如从经学史的角度研究《左传》的易筮，因为这些筮例是关于《周易》早期流传的记录；或把《左传》记载的方术礼仪与《周礼》等礼书的有关记载进行对比，考察先秦礼制；或从宗教史的研究出发，研究占卜、巫术与宗教的关系；或从科技史的角度出发，讨论占星记录对于天文学史研究的意义。这些研究取得了很多成绩。

以往的研究总体来说有以下几类：

1、各门类方术的综合性研究。

容肇祖先生 1928 年撰写的《占卜的源流》[14]，是较早的综合性研究文章，该文对殷代至宋明以来的龟卜、筮占、星占等占卜术的起源、发展做了概括总结，并把春秋时代作为方术史的重要发展阶段之一来讨论。但是文章对占卜类别的总结还不够充分，比如对春秋时期的占卜，仅限于对星占、龟卜、筮占讨论，对其他重要类别，如梦占等均未涉及。因为讨论的范围有限，有些看法又受到当时古史辨派辨伪观的影响，结论难免带有局限性，比如作者断定现存的《连山》、《归



藏》是依附于《周易》而伪造；又以《隋志》以来的著录为依据，认为六壬、遁甲等术在六朝至唐代才开始通行。因此，我们还应该在这个讨论的基础上，对春秋占卜做进一步的梳理工作。

对于数术占卜各门类之间的关系问题，李镜池先生在《周易探源》的系列研究中，专门讨论了与《左传》有关的数术占卜之间并用的问题[15]。《〈周易〉筮辞续考》一文，援引《左传》占卜之例，对春秋时期各数术门类间的并用和互参现象进行了分析，指出春秋时代往往以易筮、龟卜、星占等术参用来考定吉凶，特别是卜、筮相袭的现象最常见。又指出《周易》的筮辞里，有用杂占（即《汉书·艺文志》数术略的"杂占"类的占梦等术）与蓍筮参用的记录，说明当时占卜使用"双重证验"的方法。虽然文章所列举的某些例证是否属于"双重证验"还值得进一步讨论，但文章对春秋时期占卜并用现象的分析，对研究这一时期数术占卜的特点很有启发。

2、对星占的研究。

《左传》、《国语》所记载的占星家观察的星象主要包括岁星、二十八宿、彗星、陨星和日食。前人对《左传》、《国语》天文星占的研究大都从天文学史的角度出发，把《左传》和《国语》的占星记录作为研究古代天文学的材料，运用现代天文学知识，印证古书记载的可靠性，推导星辰运行轨迹，日食隐现等规律。这方面的研究主要有朱文鑫《天文考古录·春秋日食考》[16]，陈尊妫《中国天文学史》[17]，郑文光《中国天文学源流》的有关章节[18]。

另一项重要的研究，是利用《左传》的占星记事讨论《左传》成书年代，其中以新城新藏《东洋天文学史研究》最具代表性[19]，新城氏在《由岁星之纪事论左传之著作年代及干支纪年法之发达》及《再论左传之著作年代》两篇文章里，对《左传》有关岁星活动的记录进行逐一分析，由岁星超辰规律推断《左传》成书年代当在战国中晚期。新城氏的某些看法虽然有待进一步证实，但更重要的是，他的研究提供了《左传》年代学研究的新线索，因此文章一经发表，便受到我国学者的重视。

王梦鸥先生曾著《阴阳五行家与星历及占筮》一文[20]，对《左传》



的星占进行了较好总结,认为《左传》所记载的春秋末期的五大行星的占验,依据实际天象的多,没有一定的原则可言,五行相胜、相生也没有必然的规律。但对材料的分析尚有疏漏,如作者认为《左传》记录针对了五大行星的占卜活动,但《左传》于五大行星中,实际上只出现了岁星(即木星),并未涉及五大行星中的其他行星,由此,文章对春秋时期星占与五行说的关系问题所做的结论,也有尚可商榷之处。

日本学者塩出雅著《左伝の占星記事について》[21],总结了《左传》占星所依据的各种理论,认为《左传》的占星继承了前代的传统,但这些记载都经过了刘歆及刘歆之后史官的加笔和修改。刘歆作伪说早已被证实为不可靠,我们还应该就实而论,认真地分析每一条记录。

在上述研究中,从数术角度研究《左传》、《国语》的星占在占卜体系中的结构性问题,相对来说比较少。

3、对筮占的研究。

前人很重视《左传》、《国语》筮法的研究,这方而的论著很多,这里只撮其要略,作简要的介绍。早在战国时期,就有人把《左传》的筮占抄撮在一起,即西晋时在汲县魏襄王墓出土的《师春》一书。《晋书·束皙传》说:"师春似是造书者姓名也。"《新唐书·刘贶传》说《师春》"录卜筮事与《左氏》合,知按《春秋》经传而为也",说明战国时人对《左传》中所见的筮占就已经很重视。朱熹《易学启蒙》依据《左》、《国》筮例,总结出七条占卜体例。但考之《左传》、《国语》,朱熹的归纳并不完全符合春秋时筮占的实际情况。

清代学者毛奇龄从《左传》、《国语》中辑出易筮筮例,编为《春秋占筮书》[22],自序称:"及书成而《易》义明,即占《易》之法亦与之俱明,觉向时读诸传而茫然者,而今豁然;向之释其词、核其事,以为必不能有是而闷然者,而今则实见其有是,而邕然,快快然。此非三古以来数千年不传之秘,至今而始发之乎?"毛氏认为《左》、《国》筮例难明,然而其读解又很重要,因此对它们进行重新梳理,毛氏对筮例的归纳为学者提供了极大的便利。



近人对《左传》、《国语》的筮例，有很多富有成果的研究。如高亨的《左传、国语的周易说通解》[23]，以《左》、《国》筮例与《周易》卦爻辞对照，总结了八条春秋易占的方法。李镜池《左、国中易筮之研究》也就占法、卦象、互体等问题发表了看法[24]。朱伯崑《易学哲学史》讨论了《左传》的占筮体例[25]，总结为变卦说、取象说、取义说。上述研究对我们了解春秋易筮很有启发。但春秋时期是否有固定和通用的揲策之法，使用的是否就是《易传》以后的标准筮法，还应该进一步讨论。

由《左传》、《国语》的筮例，前人早已认识到，春秋时的易书并不只有《周易》，可能还有《连山》、《归藏》，或《连山》、《归藏》以外的易书（参看《左传》襄公九年杜注和孔疏）。近代以来总结性的文章有刘师培的《连山归藏考》、高明的《连山归藏考》[26]，这两篇文章对《连山》、《归藏》的流传、存佚、真伪等问题进行了深入的探讨，广征博引，考释详备，见解精当。但由于文献材料的局限，对历来有争议的问题只能做尽可能合理的推论，因此需要运用新的考古材料对一些问题再加以厘清。

关于春秋时期的易学发展水平，余敦康著《从〈易经〉到〈易传〉》[27]，从《左传》的易筮出发，讨论了春秋时期《周易》有两条不同的发展道路，一条是本着《周易》原为卜筮之书的传统，继续起着宗教巫术的作用，另一条是摆脱了宗教巫术的约束而向哲学发展。余文认为，春秋时期还不具备这样的思维发展水平，即把当时已经出现的关于《周易》的零碎的哲学概念改造为哲学思想体系。文章对春秋时期易学发展水平的评价是恰当的。

4、对龟卜的研究。

殷商一代遗留下来的难以数计的甲骨卜辞，具有极为重要的史料价值，但它本身首先是当时占卜的记录。卜辞往往是散漫而没有系统性的材料，没有经过史料那样按照一定原则进行加工和整理，从卜辞记录研究历史，往往有一定的局限性。而且不了解占卜的方法，就不能很好地理解卜辞的读法，因此也就不能很好地理解卜辞的含义。对于卜辞研究中侧重于从占卜记录总结历史，不关心实物和卜



法研究的倾向,李学勤先生曾指出,根据甲骨实物的观察,结合文献记载研究卜法,揭示卜辞的文例,是一项迫切需要做的工作[28]。

春秋时期的龟卜继承了商代、西周的传统,在各种门类的占卜中,仍然具有较高的地位。战国以降,龟卜开始衰落,三代卜法渐渐失传,《汉志》、《隋志》著录的龟卜之书绝大部分已经亡佚。褚少孙所补《史记·龟策列传》,对太史公欲辨"三王不同龟,四夷各异卜"(《太史公自序》)的意图未加详审,使后人对三代龟卜诸事所知寥寥,为人讥为"其叙事烦芜陋略,无可取"(张守节正义)。讲古代卜法,清代胡煦所撰《卜法详考》是重要参考[29],该书搜集《尚书》、《左传》、《周礼》等书的有关龟卜记载加以考订,条畅其理,对研究早期卜法很有参考价值。

近代殷商及西周甲骨发现后,学术界极为重视,考释研究的论著不计其数。但甲骨卜辞本是占卜记录,从数术占卜角度所做的研究,还显得比较少。董作宾《商代龟卜之推测》[30],在这方面进行了非常有益的尝试,文章结合文献记载与实物,讨论商代卜法,很有贡献。沈启无、朱耘庵著《龟卜通考》[31],对周代卜法,龟卜地位等问题也有深入的讨论。

日本学者在这方面的论著有北田数一《春秋左伝筮短亀長説について》[32],对春秋时期的卜法、龟卜地位、龟卜与筮占的关系等问题进行了研究。对我们了解春秋时期卜法的特点、占卜制度,以及卜与筮的关系很有帮助。

5、方术与思想史的研究。

阴阳五行说对中国古代思想有深刻影响,研究阴阳五行说的发生及其演变,一直是学者所关注的重要课题。近代以来,这方面的研究以顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》,钱穆《评顾颉刚五德终始说下的政治和历史》等一系列文章为代表。近几十年来发表的有关文章有杨向奎《五行说的起源及其演变》、畅超《先秦阴阳五行说》、庞朴《五行漫说》等[33]。这些研究大多把阴阳五行说作为哲学概念讨论,认为阴阳五行成为系统的学说始自战国,是早期的朴素的唯物主义思想,由经在战国诸子的学说中发展演变,最终形成无所不包的哲



学思想体系。同时，也有学者指出，数术占卜与阴阳五行说的发展有密切关系。冯友兰先生在讨论方术对思想史的影响时已指出这一点："要之所谓'天文'、'历谱'、'五行'皆注意于所谓'天人之际'，以为'天道'人事互相影响。以后所谓阴阳五行家，皆即此推衍。"[34]把阴阳五行说的演进与方术的影响联系起来，这一见解对我们很有启发。

二、《左传》、《国语》方术研究的现状。

近年来，随着考古发现中方术类材料的日益增多，方术对研究中国古代思想史、宗教史、哲学史的重要性受到广泛重视，讨论日趋热烈，研究成果不断出现。

1、综合性研究。

方术虽然是一种非常古老的知识传统，但从学术史、思想史角度对方术进行探讨，无论在中国还是在西方都是一门非常年轻和充满潜力的学问[35]。在这方面，考古发现的刺激非常重要。

利用考古资料对古代方术做重新探讨，具有代表性的研究成果是李零先生的《中国方术考》和《中国方术续考》两部著作。《中国方术考》从考古学、文献学出发，讨论战国秦汉时期的数术方技体系、数术方技思想对学术史、思想史的影响，对《左传》、《国语》各类别的数术占卜多有涉及。此书的研究方法、材料的运用，对我们深入研究《左传》方术提供了很好的借鉴。《中国方术续考》从方术、巫术、礼仪三个不同的视角综合审视中国早期宗教，也给予我们很多有益的启示。

另外，在最近出版的《剑桥中国上古史》一书中，美国学者夏德安(Donald Harper)也专门撰写了《战国时期的自然哲学与方术思想》一章[36]，用以反映七十年代以来考古发现为古代思想研究带来的挑战与刺激。在李零等学者和其本人的研究基础上，对这些最新发现做了系统总结。作者根据出土发现的简帛佚籍和实物资料，结合传世文献记载，对战国秦汉时期的各类方术以及与方术有关的古代思想进行探讨，他有一个基本估计，即中国方术的兴盛是在战国时期，中



国古代的自然哲学——阴阳五行理论，也是流行于这一时期，但对这类技术和思想产生的背景，作者却没有进一步追溯。

2、对筮占的研究。

现阶段与《左传》、《国语》筮占有关的研究，主要集中在"三易"与《左传》、《国语》筮例关系的讨论上。《左传》、《国语》的筮占，有的与今本《周易》相合，有的被认为属于《连山》、《归藏》系统。但长期以来，在疑古思潮的影响下，《连山》、《归藏》被断定是伪书（参看张心澂《伪书通考》）。近年来，因王家台秦简《易占》的发现，《归藏》的可靠性已得到证明。这方面的研究已经取得了突破性进展。李学勤先生撰写《〈周礼〉大卜诸官的研究》一文[37]，引《左传》、《国语》筮例讨论"三易"的存在及其间的关系等问题，指出春秋时在《周易》之外另有其他筮法，从《周礼》的记载来看应即《连山》、《归藏》系统的筮法。文章对先秦文献中有关"三易"的记载做了很好的说明和总结。李零的《跳出〈周易〉看〈周易〉》[38]，超越了以往把"数字卦"归入《周易》范畴的局限，以考古材料为依据，从先秦易学发展史的角度讨论"三易"与"数字卦"的关系等问题，开拓了研究思路，极富启发性。以上研究都十分注重从《左传》、《国语》筮例讨论三易流传及早期筮法，对很多历来有争议的问题进行了非常有益的探讨，因此这一部分不作为本书讨论的重点。本书主要讨论春秋时期的筮占在占卜体系中的特点，如卜与筮的关系、筮占与其他占法的匹配关系等。

3、对龟卜的研究。

对于早期卜法，宋镇豪撰《殷墟甲骨占卜程式的追索》一文[39]，以为明清以来，探讨卜法卜理，皆不过是寻绎文献资料以求古制而已，至于是否切合三代实际，则恐怕未必。殷墟甲骨文的出土，使人有幸再睹三千年前甲骨占卜实物，直接观察商代的龟卜与骨卜内容及卜法奥秘，既可弥补文献空白，并由此延展视野，发展到寻找甲骨占卜的源流。文章列举自甲骨发现以来对照甲骨实物探讨三代卜法的重要文章，罗列要点，评价得失，是对以往此类研究最为全面的梳理。

这方面的文章还有刘玉建的《中国古代龟卜文化》[40]，涉及《左传》的龟卜，作者对《左传》中的龟卜进行了分类归纳，全面总结了春



秋时期龟卜的特点，龟卜制度史、卜官制度史，材料齐全，引证丰富，有一定的参考作用。但对有些卜例的分析不够深入，从而忽略了对春秋卜法特征的归纳。

4、对梦占的研究。

对梦占的起源，胡厚宣先生的《殷人占梦考》指出，殷人甲骨文字中，已经出现了比较规范的"梦"字，文章分析了甲骨文中出现的梦象及占梦者的活动，指出殷人的占梦活动十分频繁[41]。刘文英《梦的迷信与梦的探索》一书[42]，也从甲骨文字入手，考察了占梦的起源和发展。书中引述《左传》、《国语》的占梦，分析了春秋战国时期占梦活动的特点，指出《左传》、《国语》把占梦的记载完全作为一种重要史实或史料看待，占梦的记载是史官传统的一部分。作者认为占星与占梦的互参并用是一种重要的占卜方式，是占梦演变过程中的重大变化。但对于占梦与其他占卜的并用关系等问题，还有待于根据《左传》、《国语》的材料进行补充。

5、方术与思想史的研究。

这方面代表性的研究，有李零先生的《从占卜方法的数字化看阴阳五行说的起源》[43]，从占卜体系讨论阴阳五行说的起源，指出数术占卜的数字化是阴阳五行思想形成的知识背景，阴阳五行思想来源于数术占卜。结合《左传》、《国语》的记载，这一结论符合春秋时期阴阳五行说演变的基本情况。

近期出版的探讨阴阳五行理论的论文集有《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》[44]。本书的特点是选编的角度比较独特，着眼点主要在于探讨中国古代思维模式与阴阳五行的发生和发展，阴阳五行与传统科学、神话背景、数术占卜的关系。很多文章利用殷商甲骨讨论阴阳五行说的起源问题，或利用传世文献与新出土的文献研究东周末期到秦汉之际阴阳五行说的流传。很多文章有大胆的推论和严密的举证，具有研究方法上的突破，集中了中外学者研究阴阳五行说的最新成果，给人们以多方面的启示。



三、现阶段研究存在的问题。

《左传》、《国语》方术研究在很多方面已经有了很好的成绩。近些年来，由于新材料的发现，长期悬而未解的"三易"等问题的研究也取得了很大的进展。但总体来说，《左传》、《国语》方术的综合性研究相对比较缺乏，主要表现在：

1、《左传》、《国语》中丰富的资料还未经彻底的清理。

目前，我们对《左传》、《国语》方术类的材料还缺乏总体了解，除筮占、龟卜、星占以外，一些有价值的材料还未引起应有的重视。如《左传》记载的择日占卜，于传世文献为最早。择日术是汉以后盛行的大术，研究它的起源，除考古材料外，利用的主要是战国秦汉文献，如《墨子》、《论衡》等书。面《左传》的记载不仅更早，而且更详细，实属珍贵。目前这方面材料的整理状况，尚不能令人满意，从材料的钩稽到归纳都有工作要做。

2、与上述问题有关，目前对《左传》、《国语》方术的综合性研究还不够全面。

以往这方面的研究，多是以某一方而的材料作为研究对象，这方面的综合性研究，还显得比较少。比如对于各类数术占卜之间趋同、匹配和分化的趋势（如卜与筮的匹配、择日之术与天文星占的分化），各类占卜地位的变迁和它们的发展规律（如星占在春秋末期地位的上升，龟卜地位的持续下降所反映出的数术占卜的发展规律）等问题，还缺乏详细的讨论。

四、本书的主旨。

《左传》、《国语》有关方术的记载十分丰富，本书尝试对这两部文献有关的资料做全面清理，并在此基础上对春秋时期方术的总体情况进行探讨。讨论主要集中在春秋时期方术发展的阶段性特征及其演变特征这两个主题展开，主要包括：

1、廓清春秋时期方术之学的概貌。通过全而整理归纳《左传》、《国语》的有关材料，使我们对春秋时期方术的基本情况有比较清晰的了解，并在把握材料的基础上进行研究。



2、探讨春秋时期方术体系的特点，分析春秋时期各方术门类之间的关系，特别是各类占卜之间的匹配并用关系，它们各自地位的升降沉浮及其主要原因。

3、从春秋前后时期方术演变的角度，探讨春秋方术上承殷商传统，下启战国秦汉发展的阶段性作用。

4、探讨春秋时期数术与阴阳五行思想发展关系。过去的研究多把阴阳五行思想形成的背景重点放在战国秦汉时期。近年来的学者的研究指出，阴阳五行说是以原始思维为背景，以数术占卜为知识和思想准备，从非常古老的源头顺流而下[45]。实际上在《左传》的各类占卜中，已开始运用阴阳五行说解释祸福胜负之理，阴阳五行的演变与方术的关系十分密切。

本书主要分为两部分：

1、材料考据（上篇）。

(1)参照《汉志》的《数术略》和《方技略》、《隋志·子部》的数术、方技的分类，对《左传》、《国语》的材料进行归纳和调整，并对以往分类粗疏或分类不明的内容进行重新界定，在此基础上进行辨析。

(2)对《左传》、《国语》主要的占卜门类，如龟卜、筮占、梦占等，进行详细分析。如按年代、国别、占卜事类排比资料，以便从不同角度把握春秋数术方技的应用情况，加深对春秋时期数术方技总体情况的了解。

(3)以《左传》、《国语》的材料为依据，与《周礼》的有关记载印证，考察春秋数术占卜制度，如卜人制度史、占卜制度史等。

2、方术研究（下篇）。

在归纳材料的基础上，着重讨论以前认识不够充分的问题，前人研究卓有成果的春秋天文学史、春秋筮法，不作为重点。主要研究对象是春秋时期的数术占卜的特点，如卜与筮的关系、占卜趋同和并用关系、春秋时期数术占卜的演化趋势、春秋时期数术占卜与阴阳五行说演进的关系等问题。

本书兼从各类数术方技之书、史籍、诸子、目录书、类书、前人旧



注、出土文献中搜集有关材料,并注重吸收新的研究成果。

---

① 《吕思勉读史札记·儒术之兴上》(《吕思勉读史札记》上,上海古籍出版社,1982年,第637页)云:"'欲以兴太平'上,盖有夺文。此五字指文学言。致太平责文学,练奇药责方士,皆始皇所谓在不中用之外者也",如此,则"术士"无所着落,恐未必然。

② 参看李学勤《新发现简帛与秦汉文化史》,《李学勤集》,黑龙江教育出版社,1989年,第310—321页;李学勤《新发现简帛佚籍对学术史的影响》,《道家文化研究》第18辑,三联书店,2000年8月,第1—9页。

③ 其中具有代表性的研究有李零《中国方术考》(修订本)、《中国方术续考》,东方出版社,2000年。

④ 以下分类,参考李零《方术四题:天地悠悠》对数术方技的分类,见《中国方术续考》,第5—7页。

⑤ 星气包括星象和云气之占。《世本·作篇》:"黄帝使羲和占日,常仪占月,臾区占星气。"参看李零《中国方术考》,第33页。

⑥ 汪中《述学·左氏春秋释疑》,《清经解》第五册,上海书店,1988年,第240页。

⑦ 同⑥,第241页。

⑧ 王国维《释史》,《观堂集林》卷六,上海书店出版社,1996年,第283页。

⑨ 刘师培《补古学出于史官论》,《刘申叔遗书》(下),江苏古籍出版社,1997年,第1481页。

⑩ 《史记·太史公自序》正义引虞喜《志林》。

⑪ 参看叶梦得《春秋考》卷三《统论》、郑樵《六经奥论》卷四《左氏非丘明辨》、顾炎武《日知录》卷四《左氏不必尽信》。

⑫ 新城新藏《东洋天文学史研究》(沈璿译,中华学艺社,1933年)的《由岁星纪事论左传国语之著作年代及干支纪年法之发达》、《再论左传之著作年代》两篇。

⑬ 胡念贻《〈左传〉的真伪和写作时代问题考辨》,《文史》第11辑,中华书局,1981年,第21页。

⑭ 容肇祖《占卜的源流》,国立中央研究院历史语言研究所集刊,第1本第1分,1928年,第47—87页。

⑮ 李镜池《周易探源》,中华书局,1978年,第110—122页。



⑯ 朱文鑫《天文考古录·春秋日食考》,商务印书馆,1933 年,第 91—101 页。

⑰ 陈尊妫《中国天文学史》,上海人民出版社,1980 年。

⑱ 郑文光《中国天文学源流》,科学出版社,1979 年。

⑲ 新城新藏《东洋天文学史研究》,沈璿译,中华学艺社,1933 年。

⑳ 王梦鸥《阴阳五行家与星历及占筮》,台湾中央研究院历史语言研究所集刊,第 43 本第 3 分,1970 年,第 489—532 页。

㉑ 塩出雅《左伝の占星記事について》,《东方宗教》第 66 号,东京,1985 年,第 67—86 页。

㉒ 毛奇龄《春秋占筮书》,《清经解续编》第一册,上海书店,1988 年,第 68—76 页。

㉓ 高亨《周易杂论》,齐鲁书社,1979 年,第 17—110 页。

㉔ 李镜池《周易探源》附录,第 407—412 页。

㉕ 朱伯崑《易学哲学史》,华夏出版社,1995 年。

㉖ 刘师培《连山归藏考》,《中国学报》第 2 册,1915 年 2 月。高明《连山归藏考》,《制言》第 49 期,1939 年 2 月。

㉗ 余敦康《从〈易经〉到〈易传〉》,《中国哲学》第 7 辑,三联书店,1992 年。

㉘ 李学勤《古文字学初阶》,中华书局,1985 年,第 82 页。

㉙ 清胡煦《卜法详考》卷三,影印文渊阁《四库全书》第 808 册,第 886—905 页。

㉚ 董作宾《商代龟卜之推测》,《董作宾先生全集》甲编第 3 册,艺文印书馆,1977 年,第 813—884 页。

㉛ 沈启无、朱耘庵《龟卜通考》卷一,金华印书馆,1942 年,第 1—3 页。

㉜ 北田数一《春秋左伝筮短亀長説について》,《汉学会杂志》6—3,1938 年,第 27—49 页。

㉝ 顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第 5 册,上海古籍出版社,1982 年,第 404—613 页;钱穆《评顾颉刚五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第 5 册,第 617—630 页;杨向奎《五行说的起源及其演变》,《文史哲》1955 年第 11 期;杨超《先秦阴阳五行说》,《周易研究论文集》第 2 册,北京师范大学出版社,1989 年;庞朴《五行漫说》,《文史》第 39 辑,中华书局,1994 年。

㉞ 冯友兰《中国哲学史》,中华书局,1992 年,第 54 页。

㉟ 正是通过这类研究,西方学者才发现,很多近现代的科学家和哲学家,他们的思想背后往往仍有神秘信仰的因素在起作用,比如牛顿和笛卡儿。



㊱ Donald Harper, Warring States Natural Philosophy and Occult Thought, included in *The Cambridge History of Ancient China*, edited by Michael Loewe and Edward L. Shaughnessy, Cambridge University Press, 1999, Chapter 12:, pp. 813—884.

㊲ 李学勤《〈周礼〉大卜诸官的研究》,《周易经传溯源》,长春出版社,1992年,第34—37页。

㊳ 李零《跳出〈周易〉看〈周易〉》,《中国方术续考》,第306—320页。

㊴ 宋镇豪《殷墟甲骨占卜程式的追索》,《文物》2000年第4期,第35—45页。

㊵ 刘玉建《中国古代龟卜文化》,广西师范大学出版社,1993年,第226—391页。

㊶ 胡厚宣《殷人占梦考》,《甲骨学商史论丛初集》,河北教育出版社,2002年,第326—342页。

㊷ 刘文英《梦的迷信与梦的探索》,中国社会科学出版社,1989年。

㊸ 李零《中国方术续考》,第83—89页。

㊹ 艾兰、汪涛、范毓周主编《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,江苏古籍出版社,1998年。

㊺ 参看李零《中国方术考》,第164—166页。

上　　篇

《左传》、《国语》方术考

第一章
《左传》、《国语》的星气之占(上)

天文学虽然在古代很发达,但“天文”一词,在古代却通常与星占有关,直到现代才被赋予科学的涵义。在先秦古籍中,“天文”一词最早见于《易传》,其中《彖·贲》说“观乎天文,以察时变”;《系辞上》说“仰以观天文,俯以察于地理”,在这里,“天文”是指观天所见的天象,依天象以察知人事的学问,就是星占学。欲以天象推求人事,就要掌握天文学知识,因此可以说,古代天文学与星占学无法截然区分。

最初,人们仰观天象的目的是为了观测季节和气候变迁,指导生产和日常生活。早在殷商时期的甲骨文中,已经有不少天文记录,如日食、月食和新星的记录,并有了火(心宿二)、鸟、新星、昴(昴星团)等恒星的记录[1],并已采用干支记日。顾炎武说:“三代以上,人人皆知天文。‘七月流火’,农夫之辞也;‘三星在天’,妇人之语也;‘月离于毕’,戍卒之作也;‘龙尾伏辰’,儿童之谣也。后世文人学士,有问之而茫然不知者矣。若历法,则古人不及近代之密。”(《日知录》卷三十)但顾氏所说的三代人人皆知的“天文”,是一般的天文气象常识。在历法不发达的时代,人们要靠观测天象掌握季节、气候和时令变化。历法逐步完善细密之后,人们就不再依赖于观察天象来确定时节的变化了。

三代真正的“知天文”者,乃是掌握着专门天文学知识的史官及占卜家,他们必须先掌握日月星辰的行度合朔,彗孛流陨的出没隐伏等精密的天文学知识,才能把“天事恒象”的表征与人事相互对应,从而占知人的命运,正如《汉志·数术略》“天文家”小序所说:“天文者,序二十八宿,步五星日月,以纪吉凶之象,圣王所以参政也。”占星者



所通晓的天文知识,在当时属于少数人才能学习和应用的精深学问,所以"天文家"小序又说:"星事殉悍,非湛密者弗能由也。"天文学在星占中萌芽并逐步发展,以后才与星占学分道扬镳,成为独立发展的学科。

再以历法来说,历法是以天象定岁时,勘定历法在古代农业社会格外重要,在今天看来,完全属于科学的范畴。但在古代,历法的制定也与数术有密切关系。在古人看来,历法的作用除勘定岁时外,更重要的还在于以历数列次言天道人事,即推历运之数,以定三统服色之制。《汉志》"历谱类"小序说"序四时之正位,正分至之节,会日月五星之辰,以考察寒暑杀生之实",是说历法有勘定岁时的作用,"故圣王必正历数,以定三统服色之制",即圣王必须依历法正定服色。在《汉志》中,历法类图书收录在《数术略》的"历谱"类,排在"天文"类之后。对于这种划分,刘师培认为其原因是:"历谱之学甚广,非术数一端所能尽。然《汉志》之序历谱也,其言曰:'以探知五星日月之会,凶厄之患,吉隆之喜,其术皆出焉。此圣人知命之术也。'则以历谱之学专属于术数,非注重于历法矣。"[②]他以历谱与数术的关系来解释《汉志》历谱图书附属在数术类图书之列的原因(实际上《汉志》历谱类图书也包括专门的历法书)。在古代历法的制定关乎"圣人知命"的大事,始终在为言天之学服务。后世则出现了按历法编排的,专供避凶择吉的历书。

据《周礼》记载,负责观察记录天象的职官有保章氏和冯相氏。《周礼·春官·保章氏》云:"掌天星,以志星辰日月之变动,以观天下之迁,辨其吉凶。以星土辨九州之地,所封封域,皆有分星,以观妖祥。"即保章氏的职责是观测日月、恒星流彗的出没隐现,以分星所在,观其分野之吉凶,就涉及了天文占验。

《周礼·春官·冯相氏》云:"冯相氏掌十有二岁,十有二月,十有二辰,十日,二十有八星之位,辨其叙事,以会天位。冬夏致日,春秋致月,以辨四时之叙。"其职责是推步日月星辰之行度,详审分至,重在历法的测算。二者的职责既包括天文测算,也包括天文占验。

天文学与占星学互相纠结,难分彼此,这也是世界天文学史上共

有的现象。春秋时期的占星家非常重视彗星(《春秋》称为"孛")的出现,以为是天降灾异,记录于典籍的目的,不免偏重于占验,但本末具备的记录,如今已成为测算彗星行道及周期的不可或缺的数据,为世界天文学史留下了宝贵的遗产。如《春秋》文公十四年记载"有星孛入于北斗",英国克劳密林博士(Dr. Crommelin)认为这是世界上最早的哈雷彗星记录[③]。

春秋时主要的占星理论包括分野说,即以天上的二十八宿、十二次固定地配合地上的国家或地区,以星象的变异对应人事的兴衰祸福。但分野说的建立,并非仅仅用于星占。从《左传》保留下来的古老的族星传说来看,星野的划分源于早期的天文观测,反映了古代部族观测星辰的情况。

比如关于商族的族星,晋大夫士弱说:"陶唐氏之火正阏伯居商丘,祀大火,而火纪时焉。相土因之,故商主大火。"(《左传》襄公九年)大火即心宿,是商族的族星。子产在解释商族的族星的来源时说:"后帝不臧迁阏伯于商丘,主辰。商人是因,故辰为商星。"(《左传》昭公元年)杜预注:"辰,大火也。"《左传》记载的传说是尧派阏伯到商丘担任火正一职,阏伯的后裔、殷的先公相土承袭了这个职位。火正的职责是观测大火星,行火政以顺天时。据《周礼·春官·保章氏》郑玄注引《堪舆》所云十二次,大火星是宋国的分星。宋国是殷商后裔,仍以"大火"为其分星,明其不忘祖先之意。根据上述记载,以"大火"为宋国的分星,至少可以追溯到商代。

又据《周礼·春官·保章氏》郑玄注引《堪舆》,晋国的分星是实沈。实沈是夏族始祖,夏为商灭后,周成王封弟唐叔虞于其旧址,就是后来的晋国。子产讲晋的族星的来源说:"昔高辛氏有二子,伯曰阏伯,季曰实沈……后帝不臧……迁实沈于大夏,主参,唐人是因,以服事夏、商。其季世曰唐叔虞。……及成王灭唐,而封大叔焉,故参为晋星。由是观之,则实沈,参神也。"(《左传》昭公元年)这里是说晋国的族星是由实沈负责观察的参星,也就是说晋国以观察参星为主。十二次之"实沈"以晋国的先祖命名,也可以追溯到商代。

再来看十二次中的鹑首、鹑火、鹑尾三次,它们是以一只鸟的形



象来命名的。因为商代中叶以后,春耕开始之时,这三次正好横亘南中天,占了很大一部分天区。此时又是群鸟出巢、羽翼纷飞的时节,很容易引起人们的联想。鹑首、鹑火、鹑尾三次正是由此而得名。后世把二十八宿分成东、北、西、南四宫的时候,这三次所在的七宿就以南宫朱鸟命名了④。《国语·周语下》说:"昔武王伐殷,岁在鹑火,岁之所在,则我有周之分野也。"《周礼》以鹑火为周之分野,是周人沿袭了殷人观测鹑火以定农时的习尚,鹑火于是成了周的分星。

上述分星的传说,实际上反映了古代不同部族观测不同星辰的情况,或者说,不同民族各有自己的族星⑤。过去有的研究者以为分野只是搞星占用的,是迷信,没有什么科学研究价值,我们看来,这种划分还是有它的实际意义的。

关于早期天文学和占星术的情况,今天已经看不到完整而系统的文献记载,这类材料散见在《尚书》、《春秋》、《左传》、《国语》等书中。《春秋》经传,对星象天变的记载非常重视,如《春秋》记载发生日食三十六次,彗星出现三次,其他星变有"恒星不见"、"星陨如雨"、"有星孛人于北斗"、"有星孛于大辰"等。《左传》的星占记事,一般认为有战国时期所窜人的内容,特别是昭公时期的岁星记事部分,可能经过后人增改。但《左传》、《国语》仍然保留了很多三代天文星占的记录,不但对研究古代星占学极其宝贵,也是中国古代天文学史研究不可或缺的材料。

《左传》、《国语》的星气之占包括岁星、二十八宿、彗星、客星、日食、陨星占等,还包括望气、择日术、风角、鸟情、候风等术。其中,岁星之占记载最多,其次是日食之占。

一 岁星之占

岁星之占在《左传》、《国语》中记载最多,表明占星家十分注意观察岁星的活动。岁星即木星,是五大行星中最大的一颗,加上它光芒闪耀,每年在星空上出现的时间又很长,所以最引人注目。

占星家从很早就开始观察岁星的活动,古人以为岁星十二年(实

际是11.86年)行一周天,于是按岁星的视运动路径自西向东把周天划分为十二次,以岁星位于哪一次来纪年。春秋时期的一些国家曾经使用岁星纪年法,如"岁在星纪"(《左传》襄公二十八年)、"岁在鹑火"(《左传》昭公八年、《国语·周语下》)、"岁在大火"(《国语·晋语四》)等。但岁星纪年的误差积累后,每八十三年会超出一次,称为"超辰",因误差较大,东汉以后不再使用岁星纪年法。

春秋时的占星家主要以"岁星所在"和岁星超辰现象来预卜吉凶。春秋时人还不了解岁星超辰的原因,以为岁星超出或未到所应履之次,是因为岁星本身的运行有"盈缩",从而引起了人间的祸福之变。《史记·天官书》说:"岁星盈缩,以其舍命国。所在国不可伐,可以伐人。其趋舍而前为赢,退舍曰缩。赢,其国有兵不复;缩,其国有忧,将亡,国倾败。"《左传》襄公二十八年记载,郑国的占星家裨灶曾预言"岁弃其次而旅于明年之次",是说这一年岁星超出其次,当周、楚之野,后果是周王、楚王死亡,《史记·天官书》解释说:"(岁星)已居之,又东西去之,国凶。"这是因为从周末到汉初,岁星超辰现象得不到合理的解释,因此占星家视岁星盈缩为不吉。

岁星之占必须配合十二次及十二次所对应的星野,完整的十二次名称及其所配分野,最早见于《周礼·春官·保章氏》郑玄注引《堪舆》云:"星纪,吴越也;玄枵,齐也;娵訾,卫也;降娄,鲁也;大梁,赵也;实沈,晋也;鹑首,秦也;鹑火,周也;鹑尾,楚也;寿星,郑也;大火,宋也;析木,燕也。"

从《左传》、《国语》看,春秋时期已经有了析木、星纪、玄枵、鹑火、降娄、大梁、娵訾等次名。其中的"玄枵"又称为"颛顼之虚"(《左传》昭公十年、《尔雅·释天》),另外,它还被称为"天鼋"(《国语·周语下》),说明十二次的名称在当时还没有固定。十二次的全套名称是陆续定下来的,可能到战国以后才完全固定。但其中一部分次名,最早可追溯到商代,如前面所说的"大火"、"实沈"。《左传》、《国语》的这些记录应早于《周礼》的十二次。

岁星运行的方向是自西向东,与将黄道分为十二支的方向正相反,为避免这种不方便,后来又假设出一个"太岁",作与岁星实际运



行相反的方向运动,并以太岁与十二辰配合用来占卜。《保章氏》云"以十有二岁之相,观天下之妖祥",郑玄注:"岁谓太岁。"

《荀子·儒效》云"武王之伐纣也,行之日以兵忌,东面而迎太岁",这里的太岁也是虚设的太岁。如果按照《荀子》的记载,则以太岁为占始于周初。但值得注意的是,"《左传》及《国语》所云'岁在'者,皆云岁星所在"(见《左传》襄公二十八年孔颖达疏。唯昭公三十二年"越得岁",郑众以为太岁,参见下文岁星之占分析第8条),《左传》、《国语》中的"岁",并非虚设的太岁,春秋时以太岁为占似乎尚未流行,《荀子》的传说或许另有所据。

关于岁星记事写入《左传》、《国语》的时间,曾经引起过后人的怀疑。因为从发出预言的那一年,按照岁星十二年一周的运行周期推算,所有的预言无不应验。无论怎样高超的占卜家,也不可能作出如此准确无误、言之凿凿的预断。这可能是《左传》的整理者,看到事件的结局后,按照岁星运行的规律推断前事,以神其技。新城新藏著有《由岁星纪事论左传国语之著作年代及干支纪年法之发达》和《再论左传之著作年代》专论此事。新城氏认为:"由今日推算《左传》及《国语》中之岁星记事而钻研之,其结果悉与事实不合。盖此等记事,决非基于其当时所见而作,乃由后世之人以幼稚之智识,推步而记述者。殆无容疑也。"[6]据新城氏推断,凡《左传》及《国语》中的岁星纪事,"乃依据西元前365年所观测之天象,以此年为标准的元始年,而案推步所作者也。故此等纪事之时代,当在该年后者,是不待言。"[7]就是说《左传》、《国语》中之岁星记事,是以公元前365年为元始之甲寅岁,按十二年正行一周天的规律推算而得。因此新城氏推断说,《左传》是在公元前365年前后写成的。

新城新藏的研究受到我国学者的重视,胡念贻、赵光贤先生都表示同意新城氏的看法[8]。但胡念贻先生又认为:"此等岁星纪事的材料,是以战国时代普通所信之周初年代者而推算的。但由此推断《左传》、《国语》是公元前365年以后那几年写成的,却不能成立。《左传》、《国语》里面的岁星纪事不是本书的作者所写,而是后人写了插进书中去的。"

我们说,这个意见是审慎而合理的。《左传》的成书,本非出自一时,独成一手,而是在长期的流传中经过改写或加工最终写定的。特别是看似契若符节的预言,应当是历史事件发生后,加笔者才把这些事情写进史书的。

我们还应该注意到,《左传》的占星预言并非全部应验。就连当时著名的占星家梓慎、裨灶的预言也有些是没有应验的。如昭公十七年,郑国的裨灶预言因彗星出现郑国将发生火灾,建议子产用玉瓒、瓘斝禳除灾患,子产不同意,火灾也没有发生;昭公二十四年,鲁国的梓慎预言因日食将发生水灾,另一位大夫昭子预言将有旱灾,结果如言发生了旱灾。可见《左传》的占星预言既有一部分是后来窜人,也有一部分是实录。但即使是窜人的部分,也应是后人依据了某种材料,悬揣当时的情况,按照当时的情景改编或加写的。因此也在一定程度上透露出一些真实的情况。春秋时的占星活动非常频繁,占星家曾作出很多预言,后人只要选择其中一些比较灵验的,适当地加以改写,使预言和结果前后呼应,也不是完全不可能的,对这些材料应当予以慎重对待。

下面我们来分析《左传》、《国语》中的岁星之占。

1、《左传》襄公二十八年,梓慎预言宋国、郑国将发生饥荒:

> 春,无冰。梓慎曰:"今兹宋、郑其饥乎!岁在星纪,而淫于玄枵。以有时灾,阴不堪阳。蛇乘龙。龙,宋、郑之星也。宋、郑必饥。玄枵,虚中也。枵,秏名也。土虚而民秏,不饥何为?"

此年建子,即以农历十一月、十二月及次年正月为春,正当冬季。冬季应有冰而却无冰,应寒而暖,是因为阳胜于阴,故曰"阴不堪阳"。但"无冰"的预言与宋、郑饥馑没有关系。此年岁星应在星纪,而观察实际却在玄枵。梓慎预言宋国和郑国将发生饥荒。他的依据是:

(1)四象说。杜预注:"蛇,玄武之宿,虚危之星;龙,岁星;岁星,木也。木为青龙,失次出虚危下,为蛇所乘。"古人以岁星为木,木为青龙;玄枵当女、虚、危三宿。虚在中,故曰"虚中"。虚、危古以为蛇,龙行疾而处虚、危宿,龙在下,蛇在上,故曰"蛇乘龙"。孔颖达正义



曰:"虫兽在地而有象在天,二十八宿,分在四方,方有七宿,共成一象。……岁星木精,木位在东方,东方之宿为青龙之象。……岁星,天之贵神福德之星,今被乘势屈,是不能祐其本国之象,故知宋、郑饥也。"

(2)分野说。《史记·天官书》云:"宋、郑之疆,候在岁星,占于房、心。"张守节《正义》云:"岁星、房、心,皆东方之星,故宋、郑占候也。"

(3)超辰。岁星应在星纪,却在玄枵出现。

另外占者还依据文字寓意来破解,"秏"寓意着"消耗",表示民生只有消耗而没有聚积。

2、《左传》襄公二十八年,裨灶预言周王及楚王将死:

> 裨灶曰:"今兹周王及楚子皆将死。岁弃其次,而旅于明年之次,以害鸟帑,周、楚恶之。"

此年十一月,周天王崩;十二月,楚康王卒;宋、郑皆饥。梓慎、裨灶一事两占,皆验。杜预注云:"俱论岁星过次,梓慎则曰宋、郑饥;裨灶则曰周、楚王死,《传》故备举以示卜占唯人所在。"

裨灶的占星理论与梓慎相同,也是以岁星超辰为占。杜预注云:"失次于北,祸冲在南",玄枵位于北,其所对之次为鹑火、鹑尾,位于南,为朱鸟状,鸟尾曰帑。鹑火、鹑尾,周、楚之分,故周王、楚子受其咎。朱鸟即朱雀,当南方井、鬼、柳、星、张、翼、轸七宿。鹑火、鹑尾相当于鸟尾,鹑火当柳、星、张三宿,鹑尾当翼、轸二宿。

3、《左传》昭公八年,史赵论陈之兴灭:

> 晋侯问于史赵曰:"陈其遂亡乎?"对曰:"未也。"公曰:"何故?"对曰:"陈,颛顼之族也,岁在鹑火,是以卒灭。陈将如之。今在析木之津,犹将复由。"

孔颖达正义:"颛顼崩年,岁星在鹑火之次,于时犹有书专言之,故史赵得而知也。"《尔雅·释天》云:"析木之津,箕、斗之间汉津也。"杨伯峻注云:"由,即《说文》之甹,木生条也。此谓尚将复生。"是年楚灭陈,于昭公十三年复之。

4、《左传》昭公九年,裨灶论陈之兴灭:

夏四月,陈灾。郑裨灶曰:"五年陈将复封,封五十二年而遂亡。"子产问其故。对曰:"陈,水属也;火,水妃也。而楚所相也。今火出而火陈,逐楚而建陈也。妃以五成,故曰五年。岁五及鹑火,而后陈卒亡,楚克有之,天之道也,故曰五十二年。"

陈复封于昭公十三年,自昭公八年楚灭陈至此历五年。陈亡于哀公十七年,自复封至又为楚所灭,历五十二年。陈为颛顼之后,故属水;楚之祖先祝融,为高辛氏火正,主治火事。火出之"火",指心宿。杜预注:"是岁岁在星纪,五岁及大梁,而陈复封。自大梁四岁而及鹑火。后四周四十八岁,凡五及鹑火,五十二年。天数以五为纪,故五及鹑火,火盛水衰。"孔颖达正义云:"天以一生水,地以二生火,天以三生木,地以四生金,天以五生土。五位皆以五而合,而阴阳易位,故曰妃以五成。"

5、《左传》昭公十年,裨灶预言晋君将死:

春王正月,有星出于婺女。郑裨灶言于子产曰:"七月戊子,晋君将死。今兹岁在颛顼之虚,姜氏、任氏实守其地,居其维首,而有妖星焉,告邑姜也。邑姜,晋之妣也。天以七纪,戊子逢公以登,星斯于是乎出,吾是以讥之。"

妖星上一次出现时,岁星不在齐的分野,居住齐地的殷诸侯逢公死亡;而妖星这一次出现,岁星却在齐的分野,所以齐国无恙,晋侯将受其咎。余详见本章第三部分。

6、《左传》昭公十一年,苌弘论蔡国之复国:

景王问于苌弘曰:"今兹诸侯何实吉?何实凶?"对曰:"蔡凶。此蔡侯般弑其君之岁也,岁在豕韦,弗过此矣。楚将有之,然壅也。岁及大梁,蔡复,楚凶,天之道也。"

襄公三十年,蔡世子般弑其君,这一年岁星在豕韦,即营室;到昭公十一年,已经过了十三年,岁星正好又回到豕韦。这一年楚灭蔡,楚灵王自缢。苌弘预言皆验。

7、《左传》昭公三十二年,史墨预言吴国之败:



> 夏，吴伐越，始用师于越也。史墨曰："不及四十年，越其有吴乎！越得岁而吴伐之，必受其凶。"

哀公二十二年，越灭吴，至此三十八年。云"不及四十年"者，"以其岁星十二年一周天，存亡之数不过三纪。三者，天、地、人之数"(《周礼·春官·保章氏》贾公彦疏引服虔注)。岁星所在之次有二解：

(1)岁在星纪。《左传》孔颖达疏引贾逵云："吴、越同分，而得越福吴凶者，以吴先用兵，故反受其殃。"《周礼·保章氏》贾公彦疏引服虔注云："岁在星纪，吴、越之分野。吴、越同次，吴先举兵，故凶也。或岁星在越分中，故越得岁。"顾炎武《日知录》云："吴、越虽同星纪，而所入宿度不同，故岁独在越。"(《日知录》卷二十七)

(2)岁在析木。《保章氏》贾公彦疏："昭十三年，岁在大梁，至昭三十二年，正应在析木。"

云岁在星纪者，乃据《保章氏》所云"星纪，吴、越也"而言，服虔注未审传意。是年岁行当在析木之次，贾疏已辨之。据《周礼·保章氏》，析木所当分野是燕，盛百二谓："盖析木本越分，以为燕者，乃后人易之。"何以云"越得岁"，难以详解，姑存旧说。

《周礼·春官·保章氏》郑众注云："太岁所在，岁星所居。《春秋传》曰'越得岁而吴伐之，必受其凶'之属也。"据《左传》襄公二十八年孔疏，凡《左传》、《国语》所言之"岁在"，均指岁星。以《左传》所云"岁在"观之，孔疏可信。惟此年曰"得岁"，郑众以为太岁，或有所据。

8、《国语·周语下》，伶州鸠论律：

> (伶州鸠)对曰："昔武王伐殷，岁在鹑火，月在天驷，日在析木之津，辰在斗柄，星在天鼋。星与日、辰之位皆在北维，颛顼之所建也，帝喾受之。我姬氏出自天鼋。及析木者，有建星及牵牛焉。则我皇妣大姜之侄也、伯陵之后逄公所凭神也。岁之所在，则我有周之分野也。月之所在，辰马农祥也，我太祖后稷之所经纬也。王欲合五位三所而用之，自鹑及驷七列也，南北之揆七同也。"

鹑火的位置在正南，岁在鹑火相当于午位。天驷，指二十八宿中的房宿，驷亦指马，即后文的"辰马"。析木约在东北偏东。辰在斗柄，即

日、月在斗柄附近交会。星,指辰星,即现在所说的水星。天鼋,即玄枵,位置在正北。颛顼,北方之神。建星,在二十八宿的斗宿附近。牵牛,在二十八宿位于北方的女宿附近。七列,自鹑火到天驷(房宿),中间有经过七次,称七列。七同,鹑火在南方午位,天鼋(玄枵)在北方子位,中间也隔七位。

以上就是《左传》、《国语》岁星占卜的内容,所占卜的都是国家的覆灭兴亡、王侯大臣的生死、军事行动的成败、年成的丰荒水旱,可见岁星的占卜十分重要。占星家发出的大多是不利的预言,这也许就是司马迁所说的"星事凶悍"。

从《左传》、《国语》来看,春秋时期的岁星之占有以下几个特点:

占星家多以岁星所在之分野或岁星超辰所对之分野作预言,并与前代吉凶之征相验证。

1、岁星与其分野。

(1)岁星(案:未指明岁星在哪一次)所当分野是宋、郑(《左传》襄公二十八年)。

(2)鹑火、鹑尾是周、楚之分野(《左传》襄公二十八年、《国语》·周语下)。

(3)玄枵是齐之分野(《左传》昭公十年)。

2、岁星超辰。

"岁在星纪,而淫于玄枵";"岁弃其次,而旅于明年之次"(《左传》襄公二十八年)。

3、十二次配二十八宿的占卜。

(1)玄枵当女、虚、危三宿(《左传》襄公二十八年)。

(2)鹑火当柳、星、张三宿,鹑尾当翼、轸二宿(《左传》襄公二十八年)。

占卜家还用四象说来解释吉凶,如:

(1)岁星木精,在东方,为青龙之象。

(2)玄枵所对的虚、危为蛇象。

(3)南方七宿为朱雀之象(以上均见《左传》襄公二十八年)。

以上岁星及其分野的划分,与《周礼·保章氏》的记载相同。十二



次所配之二十八宿，与《淮南子·天文训》的配合相同。据新城氏的研究，《左》、《国》的岁星占卜均出于战国人之手加写，那么十二次与二十八宿的配合，至少可追溯到战国时。

二　二十八宿之占

二十八宿是用来划分天区的，古代观测天象都是以二十八宿为基础。二十八宿的起源很早，有的星名最早见于殷商甲骨文，武丁时代的甲骨文中曾见鸟、火、鹤的名称。《诗经》中已有织女、参、昴、室（营室）、火（心）、牵牛、毕、斗、箕、定（室、壁），至迟在《诗经》中的民歌流传的年代，二十八宿体系应该说基本完成了[9]。

《左传》、《国语》的星名可归入二十八宿的有：心（火）、尾（龙、辰尾）、虚、参、女（婺女）、室（营室、豕尾、天霸、水、大水）、氐（本）、房（农祥、天驷）、亢和氐（天根）、柳（鹑和鹑火）。典籍中完整的二十八宿名称最早见于《吕氏春秋·有始览》。在战国时代初期曾侯乙墓出土的漆箱盖上记有二十八宿的名称，因此完整的二十八宿名称可追溯到战国初期。学者指出，二十八宿中的一些宿名的由来，如角、心、尾等，是和龙的形象对应而产生的。至少在这些宿名产生之前，东方青龙的形象已经有了[10]。从《左传》中记载的宿名和龙、蛇之象来看，二十八宿体系的建立可能会更早。有学者据此推断，二十八宿的系统大约在公元前第七世纪（约春秋时期）被创造完成[11]。

二十八宿在星占中占很重要的地位，“列宿二十八，是日月五星之所由，吉凶之所由兆也”[12]。战国以后，星占家以十二支配十二次及分野，加上二十八宿、十二辰，构成一个天地上下相应，彼此对照的占卜系统，二十八宿是其中的核心。

《隋志·子部·天文家》有《二十八宿十二次》一卷、《二十八宿分野图》一卷。姚振宗《隋书经籍志考证》说：“刘歆说《春秋》亦言分野，故《七录·春秋家》有《左氏分野》一卷。”[13]此书久已遗佚，但验之《左传》、《国语》，可知在春秋时以二十八宿配合分野的占卜方法已经开始应用，二十八宿与十二次的配合也已经出现。

《左传》、《国语》用二十八宿各星占卜的记载主要有:

1、《左传》僖公五年,晋大夫卜偃占卜进攻虢国的日期:

> 八月甲午,晋侯围上阳。问于卜偃曰:"吾其济乎?"对曰:"克之。"公曰:"何时?"对曰:"童谣云:'丙之晨,龙尾伏辰;均服振振,取虢之旂。鹑之贲贲,天策焞焞,火中成军,虢公其奔。'其九月、十月之交乎!丙子旦,日在尾,月在策,鹑火中,必是时也。"

丙即丙子,龙尾即尾宿,为苍龙七宿之第六宿。辰为日月交会处,尾宿伏于辰,即日行在尾宿,其光为日所夺,伏而不见。据《尔雅·释天》柳宿又名鹑火,为朱雀七宿之第三宿。天策即傅说星,孔疏:"傅说之星在尾之末,合朔在尾,故其星近日。"火中,即鹑火出现于南方。交,晦朔交会。丙子日,是夜日月合朔于尾星,而月行较快,故旦而过在天策。鹑火正当南方。孔颖达正义:"十月朔,丙子之日,平旦时,日体在尾星,月在天策星,鹑火正中于南方,必是时克之。"是说十月丙子(晋用夏正,此周正十二月),会出现这样的天象,晋将灭虢。

2、《左传》昭公六年,晋大夫士文伯预见郑国将有火灾:

> 三月,郑人铸刑书。……士文伯曰:"火见,郑其火乎!火未出,而作火以铸刑器,藏争辟焉。火如象之,不火何为?"

火即心宿,昭公十七年《传》云:"火出,于夏为三月,于商为四月,于周为五月。"则五月心宿昏见。此时是周正三月,心宿未出,故曰"火未出"。士文伯预言五月心宿出现时,郑将有火灾。

《周礼·夏官·司爟》郑玄注云:"郑人铸刑书,火星未出而出火,后有灾。"

3、《左传》昭公十八年,鲁国卜者梓慎预言宋国、卫国、陈国、郑国将有火灾:

> 夏五月,火始昏见。丙子,风。梓慎曰:"是谓融风,火之始也;七日,其火作乎!"戊寅,风甚。壬午,大甚。宋、卫、陈、郑皆火。

火即心宿。周正五月大火星出现于南方。杜预注:"从丙子至壬午七

日。壬午,水火合之日,故知火当作。"

二十八宿之占小结:

1、《左传》、《国语》属于二十八宿的星名有的与后代通用的星名有异,这说明在春秋时二十八宿的名称还没有固定。

(1)龙,即尾宿(《左传》桓公五年、庄公二十九年)。

(2)火,亦名大火,即心宿(《左传》庄公二十九年、昭公三年、昭公六年)。

(3)鹑,亦名鹑火,即柳宿(《左传》僖公五年、襄公九年);咮,亦柳宿(《左传》襄公九年)。

(4)虚,同今名(《左传》襄公二十八年)。

(5)参,同今名(《左传》昭公元年)。

(6)婺女,即女宿(《左传》昭公十年)。

(7)豕韦,亦名营室,即室宿(《左传》昭公十一年);亦名水、大水(《左传》庄公二十九年)。

(8)辰马,即心宿(《国语·周语下》)

2、关于大火星。

上述占卜,除僖公五年是占卜征伐时日以外,其他几则几乎都是预言即将有火灾发生。在《左传》中,心宿和室宿的异称最多:心宿又称火、大火;室宿又称豕尾、水、大水,说明当时各国都特别注意观察这两颗恒星。特别是大火星,即心宿中央的大红星,因为它又红又亮,所以分外引人瞩目。

《左传》襄公九年记载:"古之火正,或食于心,或食于咮,以出内火。是故咮为鹑火,心为大火。陶唐氏之火正阏伯居商丘,祀大火,而火纪时焉。相土因之,故商主大火。"是说传说尧派阏伯到商丘担任火正一职,阏伯的后裔相土承袭了这个职位,而相土是殷的先公。火正的职责是观测"大火"(心宿二)。《汉书·五行志》谓"古之火正,谓火官也,掌祭火星,行火政。季春昏,心星出东方,而咮、七星、鸟首正在南方,则用火;季秋,星入,则止火,以顺天时,救民疾。帝喾有祝融,尧时有阏伯,民赖其德,死则以为火祖,配祭火星",具体说明了随着季节的转换所观测到的大火星的出没,以及相应的用火、止火情

况。

火正早期观察大火星,后来却改为观察鹑火,即味,也就是柳宿了。因为殷的先世阏伯被封为火正的时代,约公元前二千二百年左右,春耕开始时大火初昏东升。但随着时日的推移,岁差作用使得大火星越升越晚;到商代中叶以后,春耕开始了,初昏后仍看不到大火星东升,而鹑火——柳、星、张三宿正在南中天。这三宿虽然没有什么亮星,但是占的天区广阔,仍然十分引人注目,构成天上一只翱翔的大鸟形象。因此,火正的任务,也改为观察鹑火的中天了[14]。

直到春秋时期,大火星仍是重要的观察对象,但大火星的观测除了用来指导耕作以外,还被赋予了星占的意义。如昭公六年"火见,郑其火乎";昭公九年"夏四月……火出而火陈";昭公十七年"火出必布焉,诸侯其有火灾乎";昭公十八年"夏五月……火始昏见。……火之始也,其火作乎",都是以大火星的出现为火灾的征兆,这是以"天人相感"原理占卜的典型事例。

三 彗星、客星、陨星之占

彗星,又称孛,古代文献中最早的彗星记录始见于《春秋》。《春秋》文公十四年记载:"秋七月,有星孛入于北斗。"昭公十七年记载:"冬,有星孛于大辰。"《左传》昭公十七年记载:"有星孛于大辰,西及汉。申须曰:'彗所以除旧布新也。'"可见"彗"可释"孛"。《公羊传》昭公十七年说:"孛者何,彗星也。"在占星术的术语里,彗、孛虽有互用的情况,但二者也有区别:"偏指曰彗,芒气四出曰孛。"(《晋书·天文志》)。即彗星的光芒偏向一方,而孛的光芒向四周散发。《尔雅·释天》云"彗星为欃枪",郭璞注:"妖星也。亦谓之孛,言其形孛孛似扫彗也。"

古人认为,彗星形如扫帚,所以彗星出现是"除旧布新"的"除秽"之兆,"天之有彗也,以除秽也"(《左传》昭公二十六年)。战国以来,占星家以彗星出现为兵乱凶丧之象。马王堆帛书《彗星图》有二十九条占词,几乎都是兵、丧之类的凶兆[15]。

客星又称妖星,无论新星或变星,因其出现周期不定,运行无度,都不是正常天象,古人视之为妖星。陨星的降落是非正常的天象,也被视为不吉。

彗星出现,古人认为是凶兆,所以要举行祠禳仪式,以解除不祥。《左传》昭公二十六年记载,齐有彗星,齐侯使禳之,晏子却说:“无益也,只取诬焉。天道不谄,不贰其命,若之何禳之?且天之有彗也,以除秽也。君无秽德,又何禳焉?若德之秽,禳之何损?”晏子认为吉凶在君之德行,若君德有缺,禳之亦无益。

《隋志·子部·天文家》有《彗星占》、《妖星流星形名占》一卷、《彗孛占》一卷。

《左传》中有关这一类的占卜有:

一、彗星之占。

1、《左传》文公十四年,周内史叔服之占:

> 有星孛入于北斗。周内史叔服曰:“不出七年,宋、齐、晋之君皆将死乱。”

此年星孛人于北斗。其后三年,宋弑昭公,五年齐弑懿公,七年晋弑灵公,皆验。孔颖达正义:“宋、齐、晋三国之君,并为无道,皆有秽德。今彗出而彼死,是除秽之事。……史服但言事征,不言其占,非末学所得详言,故言其验,而不推其义。”

2、《左传》昭公十七年,鲁申须、梓慎占彗星:

> 冬,有星孛于大辰,西及汉。申须曰:“彗所以除旧布新也,天事恒象。今除于火,火出必布焉,诸侯其有火灾乎!”梓慎曰:“往年吾见之,是其征也。火出而见,今兹火出而章,必火入西伏,其居火也久矣,其与不然乎?火出,于夏为三月,于商为四月,于周为五月。夏数得天,若火作,其四国当之,在宋、卫、陈、郑乎!宋,大辰之虚也;陈,大皞之虚也;郑,祝融之虚也,皆火房也。星孛天汉,汉,水祥也。卫,颛顼之虚也,故为帝丘,其星为大水,水,火之牡也。其以丙子若壬午作乎!水火所以合也。若火入而伏,必以

壬午,不过其见之月。"

火出,于夏为三月。"夏数得天",孔颖达正义云:"斗柄所指,一岁十二月,分为四时。夏以建寅为正,则斗柄东指为春,南指为夏,是为得天四时之正也。若殷周之正,则不得正。"《史记·天官书》:"汉者,亦金之散气,其本曰水。"大辰即心宿二,又名大火。汉即银河。谓彗星长尾光芒西及于银河。彗星形扫帚,以去尘,故云除旧布新。

去年大火星出现时已见彗星,征兆已现。今年大火星出而彗星更加明亮。彗星与大火相居二年来已两次。大火为宋的分野;陈,为太皞之后;郑,居祝融之虚,属火;卫之星为大水;杜预注:"卫星营室。营室,水也。"又注:"丙午,火;壬子,水。水火合而相薄,水少而火多,故水不胜火。"

二、客星之占。

《左传》昭公十年,郑大夫裨灶占晋君之死:

> 十年春王正月,有星出于婺女。郑裨灶言于子产曰:"七月戊子,晋君将死。今兹岁在颛顼之虚,姜氏、任氏实守其地,居其维首,而有妖星焉,告邑姜也。邑姜,晋之妣也。天以七纪,戊子逢公以登,星斯于是乎出,吾是以讥之。"

这一年岁星旅于玄枵之次(颛顼之虚即玄枵),玄枵之次有女、虚、危三宿,婺女宿(即女宿)正当玄枵的首位,而从中出现了妖星。妖星上一次出现时,是戊子日,居住齐地的殷诸侯逢公死亡;而妖星这一次出现,却是晋侯将受其咎,因为婺女宿所对分野是齐国,妖星又一次出现在婺女宿是在警告邑姜(古人认为婺女是已嫁之女),而邑姜又是晋国的先妣,所以这一次晋君将有灾祸;二十八宿布于四方,每方各七宿,所以说"天以七纪",正月戊子出现妖星,到七月戊子时将为害,晋君将死于七月戊子。

三、陨星之占。

《左传》僖公十六年,周内史叔兴占陨星:



春,陨石于宋五,陨星也。六鹢退飞,过宋都,风也。周内史叔兴聘于宋,宋襄公问焉,曰:"是何祥也?吉凶焉在?"对曰:"今兹鲁多大丧,明年齐有乱,君将得诸侯而不终。"退而告人曰:"君失问。是阴阳之事,非吉凶所生也。吉凶由人。吾不敢逆君故也。"

陨石之书其地纪其数者自此始。《春秋》庄公七年又云:"夏四月辛卯,夜,恒星不见。夜中,星陨如雨。"参见本书第二章第六部分。

《春秋》记录彗孛的出没,"有言其所起者,有言其所入者"(《日知录》卷四),如《春秋》文公十四年"秋七月,有星孛入于北斗",言其入于北斗(见彗、孛之占第1条);昭公十七年"冬,有星孛于大辰",言其起于大辰(见彗、孛之占第2条)。这是因为古人对于彗星、客星的出现,不但要观察彗星、客星本身的形象,而且要结合它们出入的星宿、星次来推断吉凶。

如《左传》文公十四年云:"有星孛入于北斗",北斗,乃人君象。星孛入于北斗,是弑君之象。《汉书·五行志》引董仲舒云"孛者,言其孛孛有妨蔽,暗乱不明之貌也。北斗,大国象。后齐、宋、鲁、莒、晋皆弑君。"又引刘向云:"北斗,人君象;孛星,乱臣类,篡杀之表也。是后宋、鲁、莒、晋、郑、陈六国咸弑其君,齐再弑焉。"

《左传》昭公十七年云"有星孛于大辰",辰,董仲舒以为大辰指心宿:"心为明堂,天子之象。后王室大乱,三王分争,此其效也。"刘向云:"《星传》'心,大星,天王也',孛星加心,象天子嫡庶将分争也"(以上见《汉书·五行志》),董仲舒、刘向假《春秋》、《左传》以发挥,代表的是汉以来的思想。

四 日食之占

古人非常重视观察日食,以为日食是出于天谴,乃上天警戒人君以此为鉴,修省德行。在后世占书里,日食多被当作"阴侵阳"、"阴蔽阳",因此是"臣掩君"、"臣叛主"之象。因此正阳之月发生日食时必须举行禳灾仪式,用币于社,伐鼓于朝以救之(《左传》庄公二十五

年),即以击鼓祭祀社神以救日食,这样做的理由是"社祭土而主阴气也"(《礼记·郊特牲》),因为社是群阴所聚。伐鼓于社,是用以"责群阴"(同上)。《周礼·地官》有"鼓人"之职,专门负责"救日月,则诏王鼓";《周礼·夏官》有"太仆"之职,其职责是"赞王鼓,救日月亦如之",即负责协助击鼓救日月。

但日食按周期发生,自有常数,按照当时的测算水平,"虽千岁之日食,豫算而尽知"(《左传》昭公七年孔疏),如每一日食辄有灾变,则不合于常理。鲁国的占星家梓慎也了解到日食是日月之行的规律造成的,所以他说:"二至二分,日有食之,不为灾"(昭公二十一年,详见下文),可以说这是后世"天变不足畏"的思想的萌芽。

孔颖达亦深明日食之理,他说:"人君为政不善,可以感动上天,则自取谴责于日月之灾,以日食之灾,由君行所致也。……日月之会,自有常数,交则必食。宁复由教不修而政不善也?若日食在其分次,其国即当有咎,则每于日食必有君死,岂日食之岁,常有一君死乎?"所以占者之意其实在于"重天变,警人君也",日食之征有时应验,是因为"天道深远,有时而验,或亦人之祸衅,偶与相逢",因此"圣人得因其变常,假为劝戒"(《左传》昭公七年孔疏)。孔颖达甚至认为有些日食记录未必确有其事,不过是"假之以垂训,非事实也"(昭公二十一年孔疏)。

《汉志·数术略》有《汉五星彗客行事占验》八卷、《海中日月彗虹杂占》十八卷。《隋志·子部·天文家》有《日食茀候占》(案:《史记·天官书》索隐云茀即孛)、《日食占》一卷。

朱文鑫《春秋日食考》谓:"春秋日食,中国不可见而误书者有二,月不符并无日食者亦有二。","中国不可见"者,一为僖公十五年,一为昭公二十四年日食。据测算,僖公十五年、昭公二十四年日食于中原不可见。此后人推算而假托者,但知其有日食,而不能计其所经之地。遂以为春秋日食,皆由后人推算假托。朱文鑫案:"然春秋日食,如由后人推算假托。当不止三十有七。必系经传之误书。前人谓为错简,亦非无据。"至于月有不符合者,乃因"月日有参差,乃系春秋置闰之误。"[15]朱说极有见地。



《左传》主要有以下记载：

1、《左传》昭公七年，士文伯占日食：

> 夏四月甲辰朔，日有食之。晋侯问于士文伯曰："谁将当日食？"对曰："鲁、卫恶之。卫大，鲁小。"公曰："何故？"对曰："去卫地如鲁地，于是有灾，鲁实受之。其大咎其卫君乎！鲁将上卿。"公曰："《诗》所谓'彼日而食，于何不臧'者，何也？"对曰："不善政之谓也。国无政，不用善，则自取谪于日月之灾，故政不可不慎也。"

据杜预注，豕尾（即娵訾）为卫之分野，降娄为鲁之分野。谓日食先始自娵訾之末，行至降娄之始然后见日，故祸在卫大，在鲁小。未知是否传义。

2、《左传》昭公七年，伯瑕论日食：

> 十一月，季武子卒。晋侯谓伯瑕曰："吾所问日食，从矣。可乎？"对曰："不可。六物不同，民心不一，事序不类，官职不则，同始异终，胡可常也？《诗》曰：'或燕燕居息，或憔悴事国'，其异终也如是。"公曰："何谓六物？"对曰："岁、时、日、月、星、辰，是谓也。"公曰："多语寡人辰而莫同，何谓辰？"对曰："日月之会是谓辰，故以配日。"

是年四月日食，士文伯预言卫侯及鲁上卿将有咎，十一月，预言应验，卫侯、季武子卒，但士文伯说不可常以之为占。因为六物、民心、事序、官职、同始不一，结果亦异。

六物分别指：岁，一年；时，四季；日，天有十日之日（《左传》昭公七年），即以十干自甲至癸分一日为十段；月，十二月；星，泛指天上所见之星；辰，指从子至亥之十二支。孔颖达正义云："《周礼·冯相氏》：'掌十有二岁，十有二月，十有二辰，十日，二十有八之位。'谓此六物也。"

3、《左传》昭公十七年，昭子占日食：

> 夏六月甲戌朔，日有食之。祝史请所用币。昭子曰："日有食

> 之,天子不举,伐鼓于社;诸侯用币于社,伐鼓于朝,礼也。"平子御之,曰:"止也。唯正月朔,慝未作,日有食之,于是乎有伐鼓用币,礼也。其馀则否。"大史曰:"在此月也。日过分而未至,三辰有灾,于是乎百官降物;君不举,辟移时;乐奏鼓,祝用币,史用辞。故《夏书》曰:'辰不集于房,瞽奏鼓,啬夫驰,庶人走。'此月朔之谓也。当夏四月,是谓孟夏。"平子弗从。昭子退,曰:"夫子将有异志,不君君矣。"

杜预注:"礼,正阳之月日食,当用币于社。"此年六月日食,是夏正之四月,为正阳之月。孔颖达正义:"四月纯阳用事,阴气未动而侵阳,灾重,故有伐鼓用币之礼也。平子以为六月非正月,故太史答言在此月也。……日食,阴侵阳,臣侵君之象。救日食,所以助君抑臣也。平子不肯救日食,乃是不君事其事也。"

此年有日食,当在周正九月,不在六月,参朱文鑫《春秋日食考》[17]。

4、《左传》昭公二十一年,梓慎占日食:

> 秋七月壬午朔,日有食之。公问于梓慎曰:"是何物也?祸福何为?"对曰:"二至二分,日有食之,不为灾。日月之行也,分,同道也;至,相过也。其他月则为灾,阳不克也,故常为水。"于是叔辄哭日食。昭子曰:"子叔将死,非所哭也。"八月,叔辄卒。

日食是日光为月所遮蔽,日为火为阳,月为水为阴,因此日食是阴胜阳之象,将发为水灾。梓慎认为二至二分时日食,不为灾。顾炎武驳梓慎云:"非也,夫日月在于天,莫非一定之数。然天象见于上,而人事应于下矣。《汉书·五行志》亦知其说之非[18],而依违其间,以为食轻,不为大灾水旱而已,然则食重也如之何?是故日食之咎,无论分、至。"(《日知录》卷三十)顾说不确。日食按日月之行的规律发生,古人早已认识到这一点。虽然春秋时人还普遍相信日食会带来灾患,但也对此有了怀疑,因此他们认为至少在二分二至之节日食将不为患。

5、《左传》昭公二十四年,梓慎、昭子占日食:



> 夏五月乙未朔,日有食之。梓慎曰:"将水。"昭子曰:"旱也。日过分而阳犹不克,克必甚,能无旱乎?阳不克莫,将积聚也。"

日食是阴胜阳之象,故梓慎曰将水,但昭子预言旱灾,也有充分的根据,夏五月已过春分,"阳气盛时而不胜阴,阳将猥出,故为旱"(杜预注)。《左传》云"秋八月,大雩,旱也",果如昭子之言。《日知录》梅氏注曰:"自梓慎、裨灶之徒以星气言事应,始有灾祥之占,而说有验有不验。唯子产、昭子深明理数之实,乃有以折服矫诬之论"(《日知录》卷三十)。

6、《左传》昭公三十一年,晋史墨占日食:

> 十二月辛亥朔,日有食之。是夜也,赵简子梦童子裸而转以歌,旦占诸史墨,曰:"吾梦如是,今而日食,何也?"对曰:"六年及此月也,吴其入郢乎!终亦弗克。入郢必以庚辰,日月在辰尾。庚午之日,日始有谪。火胜金,故弗克。"

赵简子之梦与日食同日,故以为咎在己。"辰尾,龙尾也"即东方苍龙七宿之尾宿。龙尾为大辰,《尔雅·释天》:"大辰,房、心、尾。"杜预注:"庚午十月十九日,去辛亥朔四十一日。虽食在辛亥,更以始变为占也。午,南方,楚之位也。午,火;庚,金也。日以庚午有变,故灾在楚。楚之仇敌唯吴,故知入郢必吴。火胜金者,金为火妃。"孔颖达正义:"(楚)虽被吴入,必不亡国,故知吴入郢,终亦弗克,言其不能灭楚也。食在辛亥之日,亥在北方水位也。北方水数六,故曰六年吴入郢也。"定公四年十一月庚午,吴败楚于柏举;庚辰,吴入郢。后秦兵救楚败吴,史墨所言皆验。

杜预注:"史墨知梦非日食之应,故释日食之咎,而不释其梦。"杨伯峻注:"《周礼·春官·占梦》贾公彦疏引服虔注,用《占梦》之法释此梦,据《郑志》张逸问,郑玄之说与此大致相同,引其无此事理,杜预不取,是也。"杨注可商。

综上所述,可得出以下二点:

1、日食的阴阳之理。

春秋时人认为日食是阴侵阳之象,或君臣之咎当之,或生为水

灾。若举行禳除仪式,驱赶"群阴"之气,则可解于灾祸。

2、日食的警戒作用。

古人虽视日食较彗孛之凶尤甚,但日食自有常数,本不足畏。占星家亦明其理,虽或有验,但不可常以之为占,不过以此劝戒君主修德省身,不可因数有常而懈怠,最终还是归结到"政不可不慎"。

---

① 陈梦家《殷墟卜辞综述》,科学出版社,1956年,第237—240页;温少峰、袁庭栋《殷墟卜辞研究——科学技术篇》,四川省社会科学出版社,1983年,第27—57页。

② 刘师培《周末学术史序》,《刘申叔遗书》(上),第518页。

③ 朱文鑫《天文考古录·中国史之哈雷彗星》,第59—60页。

④ 郑文光《中国天文学源流》,第137页。

⑤ 同④,第100—101页。

⑥ 新城新藏《东洋天文学史研究》,第369页。

⑦ 同⑥,第418页。

⑧ 胡念贻《〈左传〉的真伪和写作时代问题的考辨》,第136页。赵光贤《〈左传〉编撰考》(上),《古史考辨》,北京师范大学出版社,1987年,第23—24页。

⑨ 郑文光《中国天文学源流》,第94页。

⑩ 王健民、梁柱、王胜利《曾侯乙墓出土的二十八宿青龙白虎图象》,《文物》1979年第7期,第40—45页。

⑪ 潘鼐《我国早期的二十八宿观测及其时代考》,《中华文史论丛》,1979年第3辑。

⑫ 《开元占经》卷六十《东方七宿占》引《春秋纬》,影印文渊阁《四库全书》第807册,第602页。

⑬ 姚振宗《隋书经籍志考证》,《二十五史补编》第四册,中华书局,1999年,第5573页。

⑭ 郑文光《中国天文学源流》,第60页。

⑮ 席宗泽《马王堆汉墓帛书中的彗星图》,《文物》1978年第2期,第5—9页。

⑯ 朱文鑫《天文考古录·春秋日食考》,第97—98页。

⑰ 同⑯,第100页。案:《日食考》误昭公十七年为七年。



⑱ 《汉书·五行志》云："二至二分，日有食之，不为灾。日月之行也，春秋分日夜等，故同道；冬夏至长短极，故相过。相过同道而食轻，不为大灾，水旱而已。"

第二章
《左传》、《国语》的星气之占(下)

五　望　气

望气是以观察云气附会于人事吉凶的占卜方法。《周礼·春官·保章氏》说:"以五云之物,辨吉凶水旱降丰荒之祲象。"郑玄注云:"物,色也。视日旁云气之色。"则保章氏的职责是以观察太阳周围云色的变化进行预测。《太平御览》卷八引服虔注云:"云,五云也;物,风、气、日、月、星、辰也。"则分云、物为二。不同的云色预示不同的年成,郑司农云:"以二至二分观云色,青为虫,白为丧,赤为农荒,黑为水,黄为丰"(《保章氏》注)。

《保章氏》列有"眡祲之官",《保章氏》云:"眡祲,掌十煇之法,以观妖祥,辨吉凶。一曰祲,二曰象,三曰镌,四曰监,五曰暗,六曰瞢,七曰弥,八曰叙,九曰隮,十曰想",郑众注云:"煇为日光气也";又云:"祲,阴阳气相侵也。"即以日旁云气的不同形状占断妖祥。《晋书·天文志》对日旁十煇的形状有具体说明,恐怕是后起的说法。

《周礼·春官·冯相氏》郑玄注:"世登高台,以观天文。"可见当时有专为天文官设置观象台观测云气的制度。春秋时期的鲁国曾有登台望气之礼,《左传》僖公五年记载,"春王正月辛亥朔,日南至。公既视朔,遂登观台以望,而书,礼也。凡分、至、启、闭,必书云物,为备故也",是说鲁国设有"观台",作为观测气象的场所(昭公十八年还记载,鲁国有"大庭氏之库",因其高显,可作望气之台)。二分(春分、秋分)、二至(夏至、冬至)、四立之日(立春、立秋、立夏、立冬),鲁君要亲自登观察台观气象并记录所观"云物",这是固定的制度。分、至、启



(立春、立夏)、闭(立秋、立冬)是四个季节转换的节令,对生活和农作至关重要,由此观之,望气可能也被用来预测天气,指导农业生产。

楚国、卫国也有这样的观望台,可能也设有类似的观象制度。楚国有"匏居之台",《国语·楚语上》云:"先君庄王为匏居之台,高不过望氛,大不过容宴豆。……台不过望氛祥……台度于临观之高。"卫国有"灵台",《左传》哀公二十五年:"卫侯为灵台于藉圃。"据杨伯峻注,灵台即观台。汉代也设有灵台,为观测天象之所(《三辅黄图》卷五"台榭")。晋国也有观象台,《国语·晋语一》云:"献公田,见翟柤之氛,归寝不寐",是说晋献公打猎时登台,望见翟柤(国名)有凶气。

《汉志·数术略》"天文"家著录有《黄帝杂子气》三十三篇、《常从日月星气》二十一卷。姚振宗《隋书经籍志考证》案:"此望气经之权舆。"[①]"天文"家著录的汉代望气占卜的书有《汉日旁气行事占验》三卷、《汉日旁气行占验》十三卷、《汉日食月晕杂变行事占验》十三卷,以上是望云气占验的书;《汉志·兵书略》"兵阴阳"家,也著录与军事有关的望气之书,如《别成子望军气》六篇,附图三卷,这是望云气指导军事行动的书。《隋志·子部·天文家》有《候云气》一卷、《日旁云气图》五卷、《天文占云气图》一卷、《日月食晕占》四卷、《日月晕珥云气图占》一卷等。

《汉志·兵书略》"兵阴阳"家所录诸占书,如依托黄帝君臣所作的《黄帝》十六篇,图三卷;《风后》十三篇,图二卷;《鹀冶子》一篇,图一卷;《鬼容区》三篇,图一卷,以及《别成子望军气》六篇,附图三卷。以上诸书多以"篇"成书,所附图则以"卷"为单位,"卷"应是用缣帛所书,缣帛的面积较大,适于绘图。唐张彦远《历代名画记》云:"古来秘画珍图有《吴孙子兵法云气图》一卷,云气杂占之一端或在是书。"[②]可见这类书都应该是有图的[③]。马王堆帛书的《天文气象杂占》,也有云气图[④]。僖公五年所说的"必书云物",不知是否有图象记录。

《左传》、《国语》的记载有:

1、《左传》昭公十五年,梓慎望气:

春,将禘于武公,戒百官。梓慎曰:"禘之日其有咎乎!吾见赤黑之祲,非祭祥也,丧氛也。其在莅事乎!"二月癸酉,禘。叔弓

莅事,籥入而卒。

祲是阴阳之气相侵,为妖恶之气。赤黑是丧象,叔弓果然应言而卒。孔颖达疏引服虔注:"水黑火赤,水火相遇。"以五行解赤黑,未必合传义。

2、《左传》昭公十八年,梓慎望气:

> 梓慎登大庭氏之库以望之,曰:"宋、卫、陈、郑也。"数日皆来告火。

梓慎去年曾预言将会发生火灾,今年再登台望气,参近占以审前年之言。大庭氏,古国名,在鲁城内,鲁于其处作库(杜预注)。

3、《左传》昭公二十年,梓慎望气:

> 春王二月己丑,日南至。梓慎望氛,曰:"今兹宋有乱,国几亡,三年而后弭。蔡有大丧。"

梓慎望气亦见昭公十五年、十八年。日南至,即冬至日。杜预注:"时鲁侯不行登台之礼,使梓慎望气。"

4、《左传》哀公六年,周大史望云气:

> 是岁也,有云如众赤鸟,夹日以飞三日。楚子使问诸周大史。周大史曰:"其当王身乎!若禜之,可移于令尹、司马。"王曰:"除腹心之疾,而置诸股肱,何益?不穀不有大过,天其夭诸?有罪受罚,又焉移之?"遂弗禜。

《周礼·春官·保章氏》云:"(十煇)一曰祲,二曰象",郑众注:"象者,如赤鸟也。"《晋书·天文志》:"谓云气成形象,如赤鸟夹日以飞之类是也。"日为人君,故妖气当王身,应禳祭。参见第六章第二部分。

5、《国语·晋语一》云:

> 献公田,见翟柤之氛,归寝不寐。

韦昭注云:"翟柤,国名也。氛,凶象也。凶曰氛,吉曰祥。"

春秋时期,望气除"观妖祥,辨吉凶"外,也有预报水旱丰荒的作用。在分、至、启、闭的重要节气,都要记录当时的天象情况,可见望



气应与观察气象以指导农业生产有关。《关尹子·二柱》也说望气以“五云之变,可以卜当年之丰歉。”

从《左传》来看,春秋时望气术多预言凶丧荒乱,并不专用于军事预测。战国以后,望气术与军事关系最为密切。《六韬·王翼》说作战时须有“天文三人主司星历,候风气,推时日,考符验,校灾异,知人心去就之机。”《墨子·迎敌祠》云:“凡望气,有大将气,有小将气,有往气,有来气,有败气,能得明此者可知成败吉凶。”《六韬·兵征》也非常具体地说明了何种气出可胜,何种气出必败。马王堆帛书《天文气象杂占》也讲到某种云“在师上,归”,某种云“在城上,不拔”。

望气术是星占的分支,保章氏的职责包括望云气和占星。《史记·天官书》所说的“候星气”,观察的对象也包括星和云气。梓慎是春秋时著名的数术家,精通星占。《左传》记载梓慎曾占岁星(襄公二十八年),占彗星(昭公十七年),占日食(昭公二十一年),望气也是他的专长之一。春秋末期,占星术发达,地位呈上升趋势,有关望气的记载也多在这一时期(昭公以后)。

六　风角、鸟情

李淳风《乙巳占》云:“风角、鸟情,天地之事理,其由来久矣。……事无大小,随感必臻;祥无浅深,见形皆应。此则法术所由来矣。”[5]是说风角、鸟情之事虽微,亦关乎天人之应,不可不察。

一、风角。

风角术,据《后汉书·郎𫖮传》注云“风角谓候四方四隅之风以占吉凶也”,即以四方之风是否相和定吉凶。五音是与阴阳五行有关的候风、候气之术。《史记·律书》说:“王者制事立法,物度轨则,一秉于六律,六律为万物根本焉。”认为声律可以规则法度,甚至是万物的根本。五音之术即是以十二律的增减与四方风的对应情况察知吉凶[6]。

候风术的起源很早。甲骨卜辞中有四方风名。胡厚宣先生

1941 年撰写了《甲骨文四方风名考》。其后，在 1956 年又发表了《释殷代求年于四方和四方风的祭祀》[7]。古人意识到，一年之中，随着季候的推移，风向有所变化，昼夜的长短也有不同，因此四风与季候有关，而且来风与四方之神是不可分的。四方之神执其所来之风的传说，显然是古人历象知识的一种反映。四风后来演变成八风，八风于文献最早见于《左传》[8]。如《左传》昭公十八年有"融风"，杜预注东北曰融风，即八风之一。《国语·郑语》谓"虞幕能听协风，以成乐物生省也"，韦昭注："虞幕，虞后虞思也。"据《左传》哀公元年记载，虞思是夏少康时人。则候风之术的来源更古[9]。

据《国语·周语上》记载，周王籍田的前五日，"瞽告有协风至"，即乐师负责听律测风，测听到协风到来，如果风气和畅，就表明耕种的最佳节气到来。籍田之日，"瞽帅音官以风土"，即以音律省察土风。"有和平之声，则有蕃殖之财"(韦昭注)，即以风气和谐预示着年成丰获。可见候风术与观测气象、指导农业生产有关。《齐民要术》屡屡引《师旷杂占》[10]，师旷是春秋时晋国有名的乐师，以精通音律占候闻名于当时，《齐民要术》引其书说明候风术是安排农时、适时耕种的重要手段。

《后汉书·律历志》详细记述了汉代的候气方法，"候气之法，为室三重，户闭，涂衅必周，密布缇缦。室中以木为案，每律各一，内庳外高，从其方位，加律其上，以葭莩灰抑其内端，案历而候之。气至者灰动。其为气所动者其灰散，人及风所动者其灰聚。"候风、候气而确定季节，在古代生活中曾有实际的指导作用，以后逐渐发展成一种占术，称为风角。

这种占术后来又广泛应用于军事预测。传说武王伐纣时，曾"吹律听声"，以测胜负(《史记·律书》)。《周礼·大师》云："大师，执同律以听军声而诏吉凶。"郑玄注引《兵书》曰："王者行师出军之日……大师吹律合音，商则战胜，军士强；角则军扰多变，失士心；宫则军和，士卒同心；徵则将急数怒，军士劳；羽则兵弱少威。"是说用音律来听测四方之风的强弱，以指导作战。《六韬·五音》就是专讲"听音"预测之术。

《汉志·数术略》"五行家"有《五音奇胲用兵》二十三卷。《兵书略》"兵阴阳"家有《风后》十三篇,图二卷,姚振宗《隋书经籍志考证》案:"《抱朴子》极言黄帝讲占候则询风后,审攻占则纳五音之策。"[11]《风后》似是后人依托黄帝所作的占候之书。《隋志·子部》"兵家"类有《黄帝蚩尤风后行军秘术》二卷、《敌对占风》一卷;《子部》"五行"类有《风角要候》十一卷、《风角鸟情》一卷、《战斗风角鸟情》三卷、《风角要占》三卷,《风角占》三卷、《风角杂占》四卷、《风角要集》十卷等十数种,说明这种数术一直相当发达,而且主要应用于军事预测。

风角之术见于《左传》的记载有:襄公十八年:

> 晋人闻有楚师,师旷曰:"不害。吾骤歌北风,又歌南风,南风不竞,多死声。楚必无功。"

《周礼·保章氏》云:"以十有二风察天地之和,命乖别之妖祥。"郑玄注谓十二辰有十二风。又引《左传》襄公十八年曰:"是时楚师多冻,其命乖别审矣";贾疏云:"师旷云歌北风、南风,皆据十二辰之气为风,故知风即气也。以南风弱,即知楚无功。"

师旷是春秋时晋国有名的音乐家、数术家,《国语·晋语八》也记有师旷的事迹。《汉志·兵书略》"兵阴阳"家有《师旷》八篇,《后汉书·方术传》有《师旷之书》,注谓:"占灾异之书也。"《隋志·子部》"五行类"有《师旷书》三卷。

师旷如何利用音律测定吉凶,《左传》中没有具体说明,有学者推测,可能是以音律的共鸣程度来听测。能引起完满共鸣的风是正常的,不能引起共鸣或共鸣不太完满的风就是不正常或不太正常的。晋国在北,楚国在南,师旷歌唱北风和南风,唱南风时而不能响亮,所以认为"楚必无功"[12]。

二、鸟情。

鸟情之占是以鸟的飞鸣占卜吉凶,也主要应用在军事预测方面。起初可能是以鸟是否有人惊扰,飞鸣之状是否正常来作出判断,决定行动。《左传》庄公二十八年记载,"诸侯救郑。楚师夜遁。郑人将奔

桐丘,谍告曰'楚幕有乌',乃止。""楚幕有乌"是以鸟无人惊扰而集于幕帐来判断楚师已退。这恐怕是对鸟占的一种启发。

《隋志·子部》"五行"类有《鸟情占》一卷、《鸟情逆占》一卷、《鸟情书》二卷、《鸟情杂占禽兽语》一卷、《六情鸟音内秘》一卷,又有《黄帝飞鸟历》一卷,题张衡撰。姚振宗《隋书经籍志考证》考《黄帝飞鸟历》说:"此张衡不知是否即东汉之张平子也,是岂风角之书之最初者欤?盖亦风角鸟情之类。"[13]然则此类占书最早出于东汉。

《左传》的记载有:

1、僖公十六年,周内史叔兴论"六鹢退飞":

> 春,陨石于宋五,陨星也。六鹢退飞,过宋都,风也。周内史叔兴聘于宋,宋襄公问焉,曰:"是何祥也?吉凶焉在?"对曰:"今兹鲁多大丧,明年齐有乱,君将得诸侯而不终。"

2、襄公十八年,师旷占鸟乌之声:

> 丙寅晦,齐师夜遁。师旷告晋侯曰:"鸟乌之声乐,齐师其遁。"邢伯告中行伯曰:"有班马之声,齐师其遁。"叔向告晋侯曰:"城上有乌,齐师其遁。"

宋襄公以鹢鸟退飞之状为异常,故问周史是何吉凶;师旷根据鸟因无人惊扰而鸣声和乐的道理来判断齐军已经撤离。都是以观察鸟的飞鸣为占。

风角和鸟情都与军事预测关系密切,而且经常与望气等术配合使用。《史记·律书》:"凡敌阵之上,皆有气色,气强则声强,声强则其众劲。律者,所以通气,故知吉凶",就是用望气配合风角。《后汉书·郎𫖮传》说郎𫖮善风角、星算,能望气占候吉凶。《史记·律书》说周武王行师"望敌知吉凶,闻声效胜负","望敌知吉凶"是望气术,"闻声效胜负"是指"听音"之术,可知"听音"和"望气"是相配合的。

阴阳五行理论中以五行配音律、四方风的思想,在春秋时期已出现。昭公二十五年,子大叔曰:"则天之明,因地之性,生其六气,用其五行。气为五味,发为五色,章为五声。淫则昏乱,民失其性,是故为礼以奉之:为六畜、五牲、三牺,以奉五味;为九文、六采、五章,以奉五

色;为九歌、八风、七音、六律,以奉五声。"(参见第十一章第一部分)。用阴阳之气来解释四方之风及其与音律关系的学说,大概也不会出现很晚。

七　择日术与时日禁忌

择日术是讲选择时日吉凶、岁月禁忌的数术;时日禁忌是指古人以历史重大事件所发生的时日为忌日,禁止娱乐、不作战、不举吉事等做法。通晓此类数术的人古代称为"日者",《史记》有褚少孙所补《日者列传》。日者之说最早来自天子诸侯制定颁布历法的官学,《左传》桓公十七年说:"冬十月朔,日有食之。不书日,官失之也。天子有日官,诸侯有日御。日官居卿以底日,礼也。日御不失日,以授百官于朝。"由此可知,"日官"、"日御"分别是天子、诸侯掌历法之官。日官不在六卿之列,但尊同六卿,其地位很重要。

春秋时的择日占卜主要由典守星历的卜、史官主持,与星占术有密切的关系。春秋时择日之术多与军国政事、君臣生死命运有关,与后代择日禁忌多关乎民事,并在民间广为流行不同。

关于这种数术的起源,《日者列传》于汉以前无所记述,又因此术"齐、楚异法,书亡罕记"(《日者列传》索隐述赞),其源流难以详考。传世文献最早的记载,一般多认为是《墨子》。《墨子·贵义》云:"墨子北之齐,遇日者,日者曰:'帝以今日杀黑龙于北方,而先生之色黑,不可以北。'"这种数术延续性很强,甚至一直到近代,传统都未曾中断过。

《隋志·子部》著录有《杂忌历》二卷、《百忌大历要钞》一卷、《百忌历术》一卷、《百忌通历法》一卷。出土的佚籍中,有代表性的择日之书是 1975 年底湖北云梦睡虎地秦简《日书》,是历史上首次发现这一时期相关的资料,对了解战国秦汉时期这类数术的情况有重要的价值[14]。

《左传》的记载有以下两种:

一、月日的禁忌。

1、归行的禁忌。

《左传》庄公十六年:

> 郑伯治与于雍纠之乱者,九月,杀公子阏,刖强鉏。公父定叔出奔卫。三年而复之,曰:"不可使共叔无后于郑。"使以十月入,曰:"良月也,就盈数焉。"

此年,郑伯允许出奔卫国的公父定叔回国,并让他在十月进入郑国,因为十月是"良月也,就盈数焉",就是说"十"是盈数,是一个满位的数,故十月为吉月。当时人有以盈数为吉的观念,如《左传》闵公元年,赐毕万以魏,卜偃曰:"毕万之后必大。万,盈数也。"

2、晦日作战的禁忌。

《左传》成公十六年:

> 六月,晋、楚遇于鄢陵。……甲午晦,楚晨压晋军而陈。……郤至曰:"楚有六间,不可失也。其二卿相恶,王卒以旧,郑陈而不整,蛮军而不陈,陈不违晦,在陈而嚣,合而加嚣。各顾其后,莫有斗心;旧不必良,以犯天忌,我必克之。

成公十六年六月甲午晦(案:六月二十九日),晋、楚鄢陵之战前,郤至分析楚军有六条弱点,即"六间",其中的一条是"陈不违晦"。这一日是甲午晦,是本月的月终日,楚军逼近晋军摆开阵势,郤至说这是楚军违犯"天忌",因为"晦,月终,阴之极也,故兵家以为忌"(杜预注),所以楚军有可乘之隙。

《左传》中也有战例是利用晦日避战的禁忌予敌军以出其不意的打击,昭公二十三年七月,"戊辰晦(案:二十九日),吴、楚战于鸡父",吴军是想乘楚军晦日忌战而未设备,击其不意,最终吴军获胜。

3、历史人物或传说人物死日的禁忌。

《左传》昭公九年:

> 晋荀盈如齐逆女,还,六月,卒于戏阳。殡于绛,未葬。晋侯



饮酒，乐。膳宰屠蒯趋入，请佐公使尊，许之。而遂酌以饮工，曰："女为君耳，将司聪也。辰在子、卯，谓之疾日，君彻宴乐，学人舍业，为疾故也。君之卿佐，是谓股肱。股肱或亏，何痛如之？女弗闻而乐，是不聪也。"

荀盈是晋之重臣，他的死，对晋君来说，其痛疾应超过一般的"疾日"，但晋君却在此日饮酒作乐，因此屠蒯来进谏。一般的"疾日"是指辰在子、卯。子为甲子，是商纣灭亡之日；卯指乙卯，是夏桀灭亡之日。古人认为，夏桀与商纣的死亡是由于遭到天谴，因此国君应以子、卯日为忌日，不举吉事，以示戒惧。在当时，子、卯日已成为固定的忌日。

二、择日占卜。

1、占星择日。

(1)《左传》僖公五年：

八月甲午，晋侯围上阳，问于卜偃曰："吾其济乎？"对曰："克之。"公曰："何时？"对曰："童谣云：'丙之晨，龙尾伏辰；均服振振，取虢之旂。鹑之贲贲，天策焞焞，火中成军，虢公其奔。'其九月、十月之交乎！丙子旦，日在尾，月在策，鹑火中，必是时也。"

这一则占卜，是以占星来择日。卜偃以星象推时日，预言晋取虢之日，是在这一年的九、十月交会的朔日，即十月初一丙子日[15]。他根据的是童谣所说的星象。十月丙子日童谣的星象出现，是夜日月合朔于尾，而月行较快，故旦而过在天策，鹑火正当南方，正是童谣预示的晋灭虢之时。参见第一章第二部分二十八宿之占。

(2)《左传》昭公十年：

十年春王正月，有星出于婺女。郑裨灶言子子产曰："七月戊子，晋君将死。今兹岁在颛顼之虚，姜氏、任氏实守其地，居其维首，而有妖星焉，告邑姜也。邑姜，晋之妣也。天以七纪，戊子逢公以登，星斯于是乎出，吾是以讥之。"

这则择日占卜是本于实际星象观察而择定时日吉凶。妖星又称客星，无论新星或变星，都不是正常天象，古人统称之为“妖星”。这一年岁星旅于玄枵之次(颛顼之虚谓玄枵)，玄枵之次有女、虚、危三宿，婺女宿(即女宿)正当玄枵的首位，而从中出现了妖星。郑裨推占卜：妖星上一次出现戊子日，岁星不在齐之分野，居住齐地的殷诸侯逢公死亡；妖星这一次出现，当是晋侯将受其咎，因为婺女宿所对分野是齐国，妖星又一次出现在婺女宿是在警告邑姜(古人认为婺女是已嫁之女)，邑姜又是晋国的先妣，所以这一次晋君将有灾祸，而此年岁星在齐之分野，故齐国无恙；二十八宿布于四方，每方各七宿，所以说“天以七纪”，正月戊子出现妖星，到七月戊子时将为害，晋君将死于七月戊子。

2、“以日同为占”。

《左传》昭公十八年：

> 十八年春，王二月乙卯，周毛得杀毛伯过而代之。苌弘曰：“毛得必亡。是昆吾稔之日也，侈故之以。而毛得以济侈于王都，不亡，何待？”

昭公十八年二月乙卯，毛得杀毛伯过，苌弘占卜毛得必死，因为昆吾死于这一天。杜预注：“(昆吾)以乙卯日与桀同诛。”乙卯日为昆吾与夏桀被诛之日，与昭公九年乙卯为夏桀亡日的记载相同。

《左传》时日禁忌与择日占卜的推理方法比较简单，主要是靠类比法，没有后代择日术那样细密，并没有与方位、四时、五行等复杂的配合。其内容有归行的禁忌、作战的禁忌、先人死日的禁忌。禁忌的形式主要有月忌、晦日之忌、日忌。

忌日或纯用地支，如商纣亡日为子，夏桀亡日为卯；或系以干支，如逢公亡日为戊子，昆吾亡日为乙卯。这类记日方法也是后世日书记日的主要方法。

择日占卜的原理是“以日同为占”，逢公死日即晋君死日，昆吾亡日亦毛得亡日。除此之外，择日还本于实际的星象观察，如逢公死日妖星出于婺女，今妖星又出于婺女，故知将再有死亡之应。

八 小 结

春秋是占星术非常活跃的时期，主要观测对象有岁星、二十八宿、日食、彗星、客星等。所占之事多为君卿大夫的生死安危，国家的治乱兴衰、领土得失、出师征伐、水旱丰荒等大事。顾炎武谓："天文五行之说，愈疏则多中，愈密则愈多不中。春秋时言天者，不过本之分星，合之五行，验之日食、星孛之类而已。五纬之中但言岁星，而余四星占之不及，何其简也。而其所详者，往往在于君卿大夫言语动作威仪之间及人事治乱敬怠，故其说也易知，而其验也不爽。"(《日知录》卷四)概括了春秋占星术的特点。春秋以后的星占愈演愈密，顾炎武讥为"小数详而大道隐矣。以此卜筮亦必不验，天文亦然"(同上)。当时占星术所依据的理论主要有：

1、分野说。

古人认为："天则有列宿，地则有州域。"(《史记·天官书》)先秦至汉初，最通行的是十二次与二十八宿的分星、分野系列。《周礼·春官·保章氏》云："保章氏掌天星……以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以观妖祥。以十有二岁之相，观天下之妖祥。"星土，是星宿所代表的地域，以星土划分的九州之地即分野。分野说起于何时，已经难以详述。但由上所述，商代已经有关于族星的传说，这种观念应该很早就有了。

春秋时已用十二次、二十八宿配国家或地区进行占卜。《左传》中岁星之占最多，占星家多以岁星所履之次，参以分野案断吉凶。除此之外，日食、客星、彗星出，所当之星土莫不相感以成吉凶。

2、四象说。

《左传》已出现龙、蛇、鸟之象。完整的四象说虽然出现在战国时期，但春秋时已经有此类记载。四象布列的来源是对二十八宿的观测。如作为四象之一的龙，《说文》："龙，鳞虫之长也，春分而登天，秋分而潜渊。"这里所说的龙，并非作为动物的龙，而是作为天象的苍龙。苍龙七宿正是从春分到秋分这一段时间里初昏时横亘过南中

天。直到现代,民间传说还有二月初二"龙抬头"的说法。"龙头"就是东宫苍龙第一宿角宿,正是在这段时间里"抬头"于东方[16]。鸟(朱雀)之成象也是由南方七宿排列成鸟状而得名。

3、干支与五行配合。

干支与五行配合应用于数术占卜,应与天文星占有密切关系。文献所载最早的干支配合五行的占法,出现在《左传》记载的星占中:

(1)昭公十七年,梓慎预言宋、陈等国将发生火灾。"宋,大辰之墟",大辰,即大火星,宋为其分野。陈国是太昊所居之地,太昊以木德而王。按五行说,火自木出,陈国与之相感,也要发生火灾。

(2)昭公十八年梓慎预言,"壬午"日,将有火灾。壬为水,午为火,水火合之日,火作。

(3)昭公三十一年日食,史墨占断:"庚午之日,日始有谪。火胜金",因为午为火,庚为金,于五行为火胜金。

春秋之际占星术的演变有这样的特点:

1、春秋后期占星术地位上升。

《左传》星占记事在春秋前期记事少且简略,往往直言天象所指的人事变异,不讲占验推算的依据;春秋后期,占星的记载增多,天人相感之始末,历历可推。胡念贻先生曾指出《左传》的岁星记事多集中在昭公时[17]。其实除岁星纪事外,其他如日食之占等,也多在昭公以后。这固然是因为《左传》成书距此时更近,史家随闻见而成传,撰录详备,但也反映了占星活动比以前更加频繁。这与春秋战国之际各诸侯国以吞并为务,攻伐不休,征战频仍的局势有关。数术有辅导实战的作用,因此随之而发达。占星术就是在这种背景下迅速发展起来的。

2、占星术军事预测作用增强。

占星术的作用是警戒君卿大夫"言语动作威仪"和人事的"治乱敬怠",是为了警告国君"国无善政,则自取谪于日月之灾"。它的作用还包括预测年成丰歉、水旱灾荒。但春秋后期,占星术的作用发生变化,大多用来预卜战争胜负、领土得失、国势盛衰。除此而外,望气、风角、鸟情、择日等术,无不与军事有关。战国以来,占星术更多



地应用于军事预测。

占星术与其他数术占卜也有相互参验的关系,特别是望气、择日术与占星术的关系值得注意。

望气、择日术都基于对天象和日月星辰的观察,应该属于占星术的范畴,后来又从占星术分化出来,发展为独立的数术。春秋时望气、择日等术与星占关系尤为密切。特别是择日术,与后世有很大差别,主要靠实际观察星象推占时日吉凶。如以二十八宿的观测为例,昭公十年有妖星出现在婺女宿,占家以此为据推断吉凶所在之日。在睡虎地秦简《日书》中,以二十八宿配日,不过是借用二十八宿的顺序排列时日吉凶,二十八宿并非实际的星象排列,也就是说,它只代表一种吉凶之日排列的符号,并不具有天文观测的意义。战国以后,择日术渐渐从占星术中分离,成为独立发展的占术。

附:相　术

相术是从人的外貌推断其贵贱穷达。能够从外观看出一个人命中所注定之事,是因为古人相信"人命秉于天,则有表候见于体。察表候以知命,犹察斗斛以知容矣"(《论衡·骨相》)。相术的起源,据《大戴礼记》记载,始于传说时代的尧:"昔尧取人以状,舜取人以色,禹取人以言,汤取人以声,文王取人以度。"(《少闲》)是说尧从人的相貌、体态、气色、声音、威仪等方面挑选人才。但这只是古史传说,相术究竟什么时候开始出现,没有确切的记载可考。荀子批评以相貌断吉凶的世俗之论,作《非相》篇说:"相人,古之人无有也,学者不道也。"但荀子以前并非没有相术,只是为后代正统儒者所不道。

相术的观察对象包括面、手、体态、声音等。《潜夫论·相列》说:"人之相法,成在面部,或在手足,或在行步,或在声音。面部欲溥平润泽,手足欲深细明直,行步欲安稳覆载,声音欲温和中宫,头面手足,身形骨节,皆欲相副称",是说看相要从人的内在和外在等方面综合观察。王充也曾经说:"相或在内,或在外,或在形体,或在声气。

察外者,遗其内;在形体者,亡其声气。"(《论衡·骨相》)《史记·秦始皇本纪》说"秦王为人,蜂准、长目、挚鸟膺、豺声,少恩而虎狼心",就是综合声气、形状等特征观相。

《汉志·数术略》"形法类"有《相人》二十四卷,《隋志·子部》"五行类"有《相书》四十六卷、萧吉撰《相经要录》二卷、《杂相书》九卷、《相书图》七卷。张彦远《历代名画记》卷三《古之秘画珍图》有黄帝、樊、薛、许氏《相图》。可见古代有些相书附有相图。

《左传》、《国语》有关的记载有:

1、相面。

(1)《左传》文公元年,内史叔服相公孙敖二子:

> 王使内史叔服来会葬。公孙敖闻其能相人也,见其二子焉。叔服曰:"穀也食子,难也收子。穀也丰下,必有后于鲁国。"

这是先秦文献中关于相面术的最早的记载。"丰下"是下颌丰满。在相家看来,下颌丰满为福相。叔服所言果在文公十五年应验。

(2)《国语·周语中》有王孙说善于相人的记载:

> 简王八年,鲁成公来朝,使叔孙侨如先聘且告。见王孙说,与之语。说言于王曰:"鲁叔孙之来也,必有异焉。其享觐之币薄而言谄,殆请之也。若请之,必欲赐也。鲁执政唯强,故不欢焉而后遣之。且其状方上而锐下,宜触冒人。王其勿赐。"

王孙说从叔孙侨如相貌的上宽下窄,判断他的性格是容易触犯他人。内史叔服、王孙说都是周大夫,似周人善相,内史叔服且知名于外。

2、相手纹。

(1)《左传》惠公时,相仲子手纹:

> 宋武公生仲子。仲子生而有文在其手,曰为"鲁夫人",故仲子归于我。

仲子的手纹生而成字,有若天成,因此嫁于鲁君。

(2)《左传》昭公元年,相晋大叔手纹:

> 当武王邑姜方震大叔,梦帝谓己:"余命而子曰虞,将与之唐,



属诸参,而蕃育其子孙。"及生,有文在其手曰"虞",遂以命之。

叔虞封于唐,是晋始封君。其生之初,手上有纹,似"虞"字,因此起名"虞"。

(3)《左传》昭公三十二年,卜人相成季友之生:

昔成季友,桓之季也,文姜之爱子也。始震而卜,卜人谒之曰:"生有嘉闻,其名曰友,为公室辅。"及生,如卜人之言,有文在其手曰"友",遂以名之。

这些象形手纹可能是后人附会,不一定确有其事,隐公元年传孔颖达疏辨之云:"隶书起于秦末,手文必非隶书。石经古文'虞'作'㳄','鲁'作'㐮',手文容或似之。其'友'及'夫人'固当有似之者也。"但说明当时有观察初生儿手纹的习俗。这也是史籍中看手相最早的记载。

3、相形与声。

(1)《左传》文公元年,令尹子上相楚太子商臣:

初,楚子将以商臣为大子,访诸令尹子上。子上曰:"君之齿未也,而又多爱,黜乃乱也。楚国之举,恒在少者。且是人也,蜂目而豺声,忍人也,不可立也。"

(2)《左传》宣公四年,子文相子越椒之生:

初,楚司马子良生子越椒。子文曰:"必杀之!是子也,熊虎之状而豺狼之声;弗杀,必灭若敖氏矣。谚曰:'狼子野心。'是乃狼也,其可畜乎?"

(3)《左传》昭公二十八年,叔向之母相伯石之生:

伯石始生,子容之母走谒诸姑,曰:"长叔姒生男。"姑视之。及堂,闻其声而还,曰:"是豺狼之声也。狼子野心。非是,莫丧羊舌氏矣。"遂弗视。

(4)《国语·晋语八》,叔鱼之母相叔鱼之生:

叔鱼(案:叔向母弟羊舌鲋)生,其母视之,曰:"是虎目而豕

喙,鸢肩而牛腹,溪壑可盈,是不可餍也,必以贿死。"遂不视。杨食我(案:即叔向子伯石)生,叔向之母闻之,往,及堂,闻其号也,乃还,曰:"其声,豺狼之声,终灭羊舌氏之宗者,必是子也。"

以上皆以人之形、声似猛兽为不吉。

综上所举,春秋时期的相术有这样的特点:

1、春秋时期已经很流行结婚、生子都要相面或相手信。为新生儿看相似乎受到特别的重视,或许当时流行此俗。

2、看相时需综合观察面、手、眼、声音。需听其声,视其状,以察天命祸福。说明当时的相术已经比较成熟。从人的相貌上不但可以判断吉凶,还可以判断个性,比如从"蜂目"和"豺声"的相貌和声音,可以看出太子商臣是一个很残忍的人。

3、人具有动物之相,则具动物之性。如目似蜂,声似豺狼,状似熊虎,表明其人包藏"狼子野心",祸及杀身灭族。后来的相术,也保留了这种相法,《史记·越王勾践世家》说"越王为人长颈鸟喙,可与共患难,不可与共乐。"

---

① 姚振宗《隋书经籍志考证》,第5571页。

② 唐张彦远《历代名画记》卷三《述古之秘画珍图》,影印文渊阁《四库全书》第812册,第312页。

③ 参看章学诚《校雠通义》卷三,《文史通义校注》,中华书局,2000年,第1079页。

④ 顾铁符《马王堆帛书〈天文气象杂占〉内容简述》,《文物》1978年2期,第1—4页。

⑤ 李淳风《乙巳占》卷十,《丛书集成初编》第713册,第169页。

⑥ 参看李零《中国方术考》,第52—57页。

⑦ 胡厚宣《甲骨文四方风名考证》,《甲骨学商史论丛》初集,1941年;《释殷代求年于四方和四方风的祭祀》,《复旦学报》,1956年第1期。

⑧ 见《左传》隐公五年、襄公二十九年、昭公二十年。

⑨ 参看李学勤《商代的四风与四时》,《李学勤集》,第104—109页。

⑩ 陈国庆《汉书艺文志注释汇编》,中华书局,1983年,第194页。



⑪ 姚振宗《隋书经籍志考证》卷三十三，第 5553 页。

⑫ 李纯一《试论春秋时代阴阳五行学派的音乐思想》，《文史》第 3 辑，中华书局，1963 年，第 3—4 页。

⑬ 姚振宗《隋书经籍志考证》卷三十三，第 5590 页。

⑭ 有关研究可参看刘乐贤《睡虎地秦简日书研究》附录一《睡虎地秦简〈日书〉论著简目》，文津出版社，1994 年。

⑮ 《左传》此用晋历。晋用夏正，晋之十月，当周正之十二月。

⑯ 郑文光《中国天文学源流》，第 97 页。

⑰ 胡念贻《〈左传〉的真伪和写作时代问题考辨》，第 24 页。

第三章
《左传》、《国语》的龟卜

龟卜在《汉志·数术略》里属于"蓍龟"类,是占卜体系中最重要的一部分。

龟卜的起源很古老,从考古发现来看,至少可以追溯到商代。龟卜在商代有至高无上的地位,凡国家大事皆谋于龟卜,以至于几乎无日不卜,无事不卜。《周礼·春官·大卜》说:"以邦事作龟之八命,一曰征,二曰象,三曰与,四曰谋,五曰果,六曰至,七曰雨,八曰瘳。"即以需要占卜的八种国家大事来命龟,据郑玄注,这八事分别是征伐、天象、给人物品、谋议大事、问举事结果、人来与否、有雨无雨、病能否好。《周礼·春官·龟人》又云"若有祭事,则奉龟以往,旅亦如之,丧亦如之",可见除"八命"外,还包括祭祀、旅行、丧事三种。但商周卜辞命龟的范围比《周礼》记载的还要广泛。

《春秋经》有卜无筮,《左传》有"筮短龟长"之说(僖公十五年),说明在春秋中期龟卜仍然受到相当的尊崇,筮占的地位还不足与龟卜相比。虽然卜者常以卜筮并行,但人们还是更看重龟卜的结果。在《左传》、《国语》的各类占卜中,龟卜是记载最多的一类,占问的范围很广泛,大至祭祀征伐,小至驱邪释梦,无不问卜于龟灵。《左传》曾说"国之大事,在祀与戎",反映在龟卜上,为征伐、祭祀举行的占卜也最为频繁。

春秋时期的龟卜流行地域十分广泛,从中原的王周,到其东部的鲁、齐、卫、郑,北面的晋国,南面吴国、楚国、陈国、随国、蔡国(《左传》昭公十三年,蔡观从求为卜尹,称"臣之先佐开卜"),西面的秦国都流行龟卜,小国如梁国、邾国、滕国也有龟卜。龟卜也已经波及到中原



以外的边远地区,《左传》哀公四年记载,晋国的士蔑以将分田给与蛮子并以为之筑城为名,举行占卜。蛮子前来听卜,晋国乘机拘禁了蛮子及其大夫。当时各诸侯国都普遍设置卜官,甚至卿大夫也可以据有卜龟,如鲁国的臧氏,齐国的庆氏。龟卜在各诸侯国的流行,是周王室衰微,龟卜不再专门由王官把守的结果。

从《左传》、《国语》的记载来看,春秋末期,违卜和废卜(当卜而不卜)的现象相当多,龟卜开始显示出衰落的趋势。一个有名的例子是,楚灵王占卜得天下的吉与不吉,龟兆显示不吉,他竟然"投龟诟天",扬言要"自取之",对龟灵大为不敬(《左传》昭公十三年)。又如楚惠王任命统帅及其副手,皆不用卜,君子评论说"惠王知志",言其断事决于己意,合"圣人不烦卜筮"之旨(《左传》哀公十八年)。龟卜的衰落是春秋时期占卜史上重要的现象。

《汉志·数术略》载《龟书》五十二卷、《夏龟》二十六卷、《南龟书》二十八卷、《巨龟》三十六卷、《杂龟》十六卷,说明汉代这类书很多。《隋志·子部》"五行类"有《龟经》一卷,题史苏撰;又有《史苏沉思经》一卷、《龟卜五兆动摇决》一卷,现均已亡佚。从隋萧吉《五行大义》的《刑篇》和《论五灵篇》引用史苏《龟经》的情况来看,《龟经》已不是旧有的卜法[①]。

有关早期龟卜的文献记载,除《左传》、《国语》外,还主要见于《尚书》的《洪范》等篇,《诗经》的《灵台》、《旱麓》、《皇矣》、《文王有声》、《棫朴》等篇,《礼记》的《曲礼》、《少仪》、《表记》、《缁衣》等篇,以及《史记·龟策列传》等。

一 《左传》、《国语》龟卜分类

《左传》、《国语》记载的龟卜,按照占卜的事项,大致可以分为三大类:军国政事、社会生活、人的生理心理问题。其中,卜征伐最多,其次是卜祭祀。下面我们按照这三类讨论。

一、军国政事。

1、征伐。

(1)《左传》桓公十一年,莫敖欲卜败郧师:

楚屈瑕将盟贰、轸。郧人军于蒲骚,将与随、绞、州、蓼伐楚师。莫敖患之。……莫敖曰:"卜之?"(斗廉)对曰:"卜以决疑。不疑,何卜?"遂败郧师于蒲骚,卒盟而还。

实际上楚帅并未进行占卜,因为楚师虽寡而和,战则必胜,因此未卜而知。

(2)《左传》僖公二十五年,卜偃卜克王子带纳周襄王:

秦伯师于河上,将纳王。狐偃言于晋侯曰:"求诸侯,莫如勤王。诸侯信之,且大义也。继文之业,而信宣于诸侯,今为可矣。"使卜偃卜之,曰:"吉。遇黄帝战于阪泉之兆。"公曰:"吾不堪也。"对曰:"周礼未改。今之王,古之帝也。"

"黄帝战于阪泉之兆"是用古史传说故事命名的标准兆形。黄帝将战蚩尤,卜得吉兆。今复得此兆,故吉。卜偃以"黄帝战于阪泉"当周襄王与其弟王子带之争。

(3)《左传》文公十一年,鲁文公卜使叔孙得臣追鄋瞒:

鄋瞒侵齐,遂伐我。公卜使叔孙得臣追之,吉。

(4)《左传》成公十六年,晋卜于先君:

(晋楚鄢陵之战)虔卜于先君也。

梁履绳《左通补释》云:"邲之战楚为先君宫告成事,鄢陵之战,晋虔卜于先君,可证古者出师必载迁庙之主以行。"② 此乃战前在先君主位前诚心问卜。

(5)《左传》襄公十年,卫侯救宋,师于襄牛,郑皇耳帅师侵卫,卫孙文子卜追之:

孙文子卜追之,献兆于定姜。姜氏问繇。曰:"兆如山陵,有



> 夫出征，而丧其雄。”姜氏曰：“征者丧雄，御寇之利也。大夫图之！”卫人追之，孙蒯获郑皇耳于犬丘。

“兆如山陵，有夫出征，而丧其雄”为繇辞。兆各有繇辞犹《易》有卦爻辞。据《周礼·春官·大卜》繇辞亦谓颂，有韵。陵、雄为韵，古音皆在登部。

(6)《左传》昭公十七年，楚司马子鱼卜伐吴：

> 吴伐楚，阳匄为令尹，卜战，不吉。司马子鱼曰：“我得上流，何故不吉？且楚故，司马令龟，我请改卜。”令曰：“鲂也以其属死之，楚师继之，尚大克之！”吉。战于长岸，子鱼先死，楚师继之，大败吴师。

卜前告以所卜之事为令龟。尚，表示希冀的副词。孔颖达正义：“阳匄心不决，死战必杀将，将死是不吉也。司马子鱼志在必死，不以将死为凶，故卜之得吉。”

(7)《左传》定公九年，卫侯卜过五氏：

> 晋车千乘在中牟，卫侯将如五氏，卜过之，龟焦，卫侯曰：“可也！卫车当其半，寡人当其半，敌矣。”乃过中牟。

卫侯之五氏，过中牟，畏晋，故卜。龟焦，兆不成，不可以行事。卫侯怒晋甚，不复顾卜，欲以身当五百乘。龟焦是卜龟未显出兆象，理应再卜。但卫侯恼恨晋国，不复再卜。

(8)《左传》哀公二年，晋卜御齐：

> 齐人输范氏粟，郑子姚、子般送之。士吉射逆之，赵鞅御之，遇于戚。阳虎曰：“吾车少，以兵车之旆与罕、驷兵车先陈。罕、驷自后随而从之，彼见吾貌，必有惧心，于是乎会之，必大败之。”从之。卜战，龟焦。乐丁曰：“《诗》曰：‘爰始爰谋，爰契我龟。’谋协，以故兆询可也。”

杜预注：“故兆，始纳卫太子，卜得吉兆。言今既谋同，可不须更卜。”

(9)《左传》哀公六年，楚卜救陈：

秋七月，楚子在城父，将救陈。卜战，不吉；卜退，不吉。王曰："然则死也。再败楚师，不如死；弃盟、逃仇，亦不如死。死一也，其死仇乎！"

楚卜进退皆不吉，楚王决心死战，不昕占卜。

(10)《左传》哀公九年，晋赵鞅卜救郑：

晋赵鞅卜救郑，遇水适火，占诸史赵、史墨、史龟。史龟曰："是谓沈阳，可以兴兵，利以伐姜，不利子商。伐齐则可，敌宋不吉。"史墨曰："盈，水名也；子，水位也。名位敌，不可干也。炎帝为火师，姜姓其后也。水胜火，伐姜则可。"史赵曰："是谓如川之满，不可游也。郑方有罪，不可救也。救郑则不吉，不知其他。"

参附论《试论哀公九年占卜》。

(11)《左传》哀公十年，晋大夫卜伐齐：

夏，赵鞅帅师伐齐，大夫请卜之。赵孟曰："吾卜于此起兵，事不再令，卜不袭吉。行也！"

去年卜伐宋不吉，利以伐姜，故今兴兵。一事不再卜。《易·蒙卦》卦辞云："初筮，告。再三，渎；渎则不告。"筮如此，卜亦同。

(12)《左传》哀公十七年，赵简子欲卜伐卫：

夏六月，赵鞅围卫。齐国观、陈瓘救卫，得晋人之致师者。子玉使服而见之，曰："国子实执齐柄，而命瓘曰'无辟晋师'，岂敢废命？子又何辱？"简子曰："我卜伐卫，未卜与齐战。"乃还。

(13)《左传》哀公二十三年，晋荀瑶卜伐齐：

夏六月，晋荀瑶伐齐，高无丕帅师御之。……将战，长武子请卜。知伯曰："君告于天子，而卜之以守龟于宗祧，吉矣，吾又何卜焉？且齐人取我英丘，君命瑶，非敢耀武也，治英丘也。以辞伐罪足矣，何必卜？"

(14)《左传》哀公二十七年，晋荀瑶卜伐郑：

晋荀瑶帅师伐郑，次于桐丘。郑驷弘请救于齐。齐师将

兴，……(陈成子)乃救郑。及留舒，违穀七里，穀人不知。及濮，雨，不涉。子思曰："大国在敝邑之宇下，是以告急。今师不行，恐无及也。"成子衣制杖戈，立于阪上，马不出者，助之鞭之。知伯闻之，乃还，曰："我卜伐郑，不卜敌齐。"

以上三例都是当事人审时度势，不假龟卜而决。哀公十七年简子见事不利，借口未卜伐齐而还。二十三年知伯晋君曾卜以守龟为拒。二十七年知伯见齐师严整，陈成子爱兵，知不敌，故借未卜伐齐而退。

(15)《国语·晋语一》献公卜伐骊戎：

献公卜伐骊戎，史苏占之，曰："胜而不吉。"公曰："何谓也？"对曰："遇兆，挟以衔骨，齿牙为猾，戎夏交捽。交捽，是交胜也，臣故云。且惧有口，携民，国移心焉。"

史苏，晋大夫，事又见《左传》僖公十五年。详见附论《试论哀公九年占卜》

2、祭祀。

(1)《左传》僖公十九年，鲁僖公卜祭祀山川：

秋，卫人伐邢，以报菟圃之役。于是卫大旱，卜有事于山川，不吉。宁庄子曰："昔周饥，克殷而年丰。今邢方无道，诸侯无伯，天其或者欲使卫讨邢乎？"从之。师兴而雨。

大旱则卜祭祀山川。山川能兴云布雨，凡天旱，常祈祷于山川。

(2)《春秋经》、《左传》僖公三十一年，鲁僖卜郊祀公：

《春秋经》：

夏四月，四卜郊，不从，乃免牲。犹三望。

《左传》：

夏四月，四卜郊，不从，乃免牲，非礼也。犹三望，亦非礼也。礼不卜常祀，而卜其牲、日。牛卜日曰牲。牲成而卜郊，上怠慢也。望，郊之细也，不郊，亦无望可也。

《周礼·春官·龟人》云："上春衅龟，祭祀先卜"，郑众注："祭祀先卜者，卜其日与其牲。"与此甚合。"望"有二义：一、杜预注云"三望，分野之星国中山川，皆因郊祀望而祭之"；二、孔疏云"郑玄以为望者祭山川之名"，其二义似可通。"四卜郊"谓"盖三月每旬一卜，至四月上旬更一卜，乃成为四卜也"（孔疏）。

(3)《春秋经》、《左传》宣公三年，鲁宣公卜郊祀之牛：

《春秋经》：

> 三年春王正月，郊牛之口伤，改卜牛，牛死，乃不郊。犹三望。

《左传》：

> 三年春，不郊，而望，皆非礼也。望，郊之属也。不郊，亦无望可也。

杜预注："言牛虽伤、死，当更改卜取其吉者，郊不可废也。"

(4)《春秋经》成公七年，鲁成公卜郊祀之牛：

> 七年春王正月，鼷鼠食郊牛角，改卜牛。鼷鼠又食其角，乃免牛。

此有《经》无《传》。备郊祀之牛为鼷鼠所伤。乃改用它牛卜其吉凶。

(5)《左传》襄公七年，卜郊：

> 夏四月，三卜郊，不从，乃免牲。孟献子曰："吾乃今而后知有卜、筮。夫郊祀后稷，以祈农事也。是故启蛰而郊，郊而后耕。今既耕而卜郊，宜其不从也。"

杨伯峻注："卜、筮有别，此因卜而及筮。孟献子此语盖赞美龟壳有神灵，卜郊过时，龟壳自然三次不同意。"谓卜筮虽连言，实惟赞美龟卜。孟献子合赞卜、筮之灵亦通，未必仅赞龟卜。

3、卜纪数。

(1)《左传》僖公三十一年，卫卜纪数：

> 冬，狄围卫，卫迁于帝丘，卜曰三百年。

卫至秦二世元年始废，历四百二十一年。



(2)《左传》宣公三年,周成王卜周之纪数:

> 成王定鼎于郏鄏,卜世三十,卜年七百,天所命也。

孔疏:《汉书·律历志》云:"凡周三十六王,八百六十七岁。过卜数也。"杨伯峻注:"王孙满云'卜世'、'卜年',盖有周一代所传之世,所得之年,不能截头去尾以求合七百之数。"

4、朝觐。

《国语·吴语》吴卜合诸侯朝周天子:

> 周室既卑,诸侯失礼于天子,请贞于阳卜,收文、武之诸侯。

韦昭注:"贞,正也。龟曰卜,以火发兆,故曰阳。"徐元诰《国语集解》引董增龄曰:"龟卜未有不以火发兆者,不得于此独言阳卜。《春官·天府》疏引旧《注》云:'问卜,内曰阴,外曰阳。'合诸侯朝天子是外事,故曰阳卜。"

5、卜得天下。

《左传》昭公十三年,楚灵王卜得天下:

> 初,灵王卜曰:"余尚得天下。"不吉。投龟,诟天而呼曰:"是区区者而不余畀,余必自取之。"

6、立嗣、立君。

(1)《左传》襄公三十一年,穆叔论卜立嗣:

> 己亥,孟孝伯卒。立敬归之娣齐归之子公子裯。穆叔不欲,曰:"大子死,有母弟,则立之;无,则立长。年钧择贤,义钧则卜,古之道也。

《左传》昭公二十六年亦云:"年均以德,德均以卜。"《国语·晋语一》云:"立太子之道三,身钧以年,年同以爱,爱疑决之以卜筮。"足以证立嗣有疑则决以龟卜。

(2)《左传》定公元年,子家羁论卜立君:

> (子家羁)对曰:"若立君,则有卿士、大夫与守龟在,羁弗敢知。"

《尚书·洪范》:"谋及卿士,谋及守龟","守龟"又见昭公五年、哀公二十三年。立君嗣,则当先谋及卿士与大夫,再卜之以守龟。

(3)《左传》定公八年,卫侯卜立嗣:

> (卫侯)曰:"寡人辱社稷,其改卜嗣,寡人从焉。"

7、选拔。

(1)《左传》僖公十五年,晋卜车右:

> (城濮之战,晋)卜右,庆郑吉,弗使。

亦见《国语·晋语三》:"卜右,庆郑吉。公曰:'郑也不逊。'以家仆徒为右。"

(2)《左传》成公十七年,齐施氏卜宰:

> 初,鲍国去鲍氏而来为施孝叔臣。施氏卜宰,匡句须吉。

(3)《左传》襄公二十四年,郑人卜御者:

> 冬,楚子伐郑以救齐,门于东门,次于棘泽。诸侯还救郑。晋侯使张骼、辅砾致楚师,求御于郑。郑人卜宛射犬,吉。

(4)《左传》哀公十七年,楚王卜令尹:

> 楚子问帅于大师子谷与叶公诸梁。……王卜之,武城尹吉。……王与叶公枚卜子良以为令尹。沈尹朱曰:"吉。过于其志。"叶公曰:"王子而相国,过将何为!"他日,改卜子国而使为令尹。

案:《左传》又有"枚筮",昭公十二年:"南蒯枚筮之。"

枚,形如箸。古代行军时士卒衔于口,用以禁止出声。《诗·豳风·东山》:"勿士行枚。"孔颖达《正义》:"礼有衔枚,所衔之木大如箸也。今人数物云一枚,两枚,则枚是筹之名也。"

关于枚卜、枚筮,历来有两种解释:

(1)泛卜。即不专就某事卜问,只是泛泛而卜,求其吉凶。如杜预注云"枚卜,不斥言所卜以令龟"(《左传》哀公十七年);"不指其事,汎卜吉凶"(《左传》昭公十二年)。就是以"枚卜"为这种形式的龟卜。又洪亮吉《春秋左传诂》云:"《方言》、《广雅》:'枚,凡也。'按'凡'与



‘汎’同义。杜注‘汎卜吉凶’即此意。哀公十七年‘枚卜’亦同。”[③]毛奇龄《春秋占筮书》亦从之[④]。

(2)历卜。即对卜问人选进行随机占卜,而以吉者为选。这也是一种没有特指卜问对象的随机占卜,它与前者在原理上是一样的。如古文尚书《大禹谟》:“枚卜功臣,惟吉之从。”孔安国传云:“枚谓历卜之而从其吉。”孔疏:“枚卜,谓人人以次历卜之,似若枚数然。”又《左传》昭公十二年孔疏云:“《尚书·大禹谟》:舜禅禹,禹让不受,请帝枚卜功臣,惟吉之从。孔安国云:枚谓历卜之而从其吉。彼谓人下一筹,使历卜之也。此则不告筮者,以所卜之事,空下一筹而使之筮。”案:南蒯谋叛季氏,所为不可告人,故隐秘其事而卜。兆成后,南蒯问兆于子服惠伯以确认其事,却又不敢透露所卜之事,只是说:“即欲有事,何如?”子服惠伯也假借卦辞,暗示说:“忠信之事则可,不然,必败。”吴闿生《左传微》云:“南蒯所倡之义当矣,惜蒯非其人也。此意不便明言。假繇词隐约言之。”[⑤]但楚王卜令尹,尤不告其事之理。《传》文明言所卜之事为“卜子良以为令尹。”叶公又曰:“王于而相国”,是知所卜,虽吉而不从。且去年《传》已言:“使宁(案:即子国)为令尹。”今仅追述问卜经过,无不告而卜之理。此枚卜当指对有关人选依次占卜[⑥]。

这里,值得提到的是1993年3月湖北江陵王家台出土的秦简《归藏》,其中屡见“支占”一词,经与今本对比,可知即传世古书引用《归藏》中的“枚占”[⑦]。《归藏》是三易系统的筮占之书,可见书中的“枚占”是指筮占。至于上文所说的“枚卜”,则是属于龟卜。“枚卜”、“枚筮”和“枚占”的“枚”字,其含义应该是指龟卜、筮占中的一种带有较大随机性的占卜方法。至于其他占卜形式是否也使用这类方法,我们还无法得知。

(5)《左传》哀公十八年,楚卜右司马及卜帅:

> 巴人伐楚,围鄾。初,右司马子国之卜也,观瞻曰:“如志。”故命之。及巴师至,将卜帅。王曰:“宁如志,何卜焉?”使帅师而行。请承,王曰:“寝尹、工尹,勤先君者也。”……君子曰:“惠王知志。《夏书》曰:‘官占唯能蔽志,昆命于元龟’,其是之谓乎!《志》曰

'圣人不烦卜筮',惠王其有焉。"

惠王命帅命承不疑,故皆不用卜。杜预注:"官占,卜筮之官。蔽,断也。昆,后也。言当先断意后用龟也。"

8、迁都。

《左传》文公十三年,邾文公卜迁于绎:

邾文公卜迁于绎。史曰:"利于民而不利于君。"邾子曰:"苟利于民,孤之利也。天生民而树之君,以利之也。民既利矣,孤必与焉。"左右曰:"命可长也,君何弗为?"邾子曰:"命在养民。死之短长,时也。民苟利矣,迁也,吉莫如之!"遂迁于绎。

《诗·大雅·文王有声》:"考卜维王,宅是镐京,维京正之,武王成之。"周武王时在镐京建都,为此举行了龟卜。《周礼·春官·大卜》云:"国大迁、大师,则贞龟。"可见自周至春秋,凡迁都必先卜。

9、筑城。

《左传》哀公四年,士蔑卜裂田与蛮子而城之:

士蔑乃致九州之戎,将裂田以与蛮子而城之,且将为之卜。蛮子听卜,遂执之,与其五大夫,以畀楚师于三户。

《书·洛诰序》云:"召公既相宅,周公往营成周,使来告卜,作《洛诰》。"文云:"予惟乙卯,朝至于洛师。我卜河朔黎水。我乃卜涧水东瀍水西,惟洛食。"足见周至春秋筑城必卜。

10、出使。

《左传》昭公五年,蹶由卜使楚:

吴子使其弟蹶由犒师,楚人执之,将以衅鼓。王使问焉,曰:"女卜来吉乎?"对曰:"吉。寡君闻君将治兵于敝邑,卜之以守龟,曰:'余亟使人犒师,请行以观王怒之疾徐,而为之备,尚克知之!'龟兆告吉,曰:'克可知也。'君若驩焉好逆使臣,滋敝邑休怠,而忘其死,亡无日矣。今君奋焉,震电冯怒,虐执使臣,将以衅鼓,则吴知所备矣。敝邑虽羸,若早修完,其可以息师。难易有备,可谓吉矣。且吴社稷是卜,岂为一人?使臣获衅军鼓,而敝邑知备,以御



> 不虞，其为吉孰大焉？国之守龟，其何事不卜？一臧一否，其谁能常之？城濮之兆，其报在邲。今此行也，其庸有报志?”乃弗杀。

哀公二十三年传云：“卜之以守龟于宗祧”；定公元年传云：“卜立君，则有卿士、大夫与守龟在。”《周礼·春官·龟人》云：“龟人掌六龟之属，各有名物。”龟为龟人守之，故曰守龟。天子、诸侯之龟曰守龟。杨伯峻注云：“晋楚城濮之战，楚卜吉，而实败，则此吉兆应在邲之胜。”

11、巡守。

《左传》襄公十三年，周王卜巡守：

> 先王卜征五年，而岁习其祥，祥习则行。不习，则增修德而改卜。

据《周礼·春官·大卜》，八事之首谓征。“征”郑众注为征伐，郑玄注为征行、巡守。杨伯峻注取郑众说，然又谓：“然征伐于五年以前开始卜卦，似无此事理，他书亦无此记载。”征当解为巡守。孔疏云：“谓征前五年而预卜之也。先王之行，谨慎而卜，必是礼之大者。大礼远行，莫过巡守。卜征五年，不知何代之礼。”《尚书·舜典》云“五载一巡守”；《周礼·秋官·大行人》亦云“十有二岁，王巡守殷国”；《礼记·王制》“天子五年一巡守”，郑玄注：“天子以海内为家，时一巡省之。五年者，虞夏之制也。周则十二岁一巡守。”郑玄谓五年一巡为虞夏之制，十二年一巡为周制，未必确有其事，然足见自古天子有征巡之制。

12、攻仇。

《左传》襄公二十八年，卢蒲癸、王何卜攻庆氏：

> 卢蒲癸、王何卜攻庆氏，示子之兆，曰：“或卜攻仇，敢献其兆。”子之曰：“克，见血。”冬，十月，庆封田于莱，陈无宇从。丙辰，文子使召之，请曰：“无宇之母疾病，请归。”庆季卜之，示之兆，曰：“死。”奉龟而泣，乃使归。

杨注云：“无宇捧龟假泣。必欲归，不惜伪言母将死。”

13、卜谋。

以下三则难以归类，以《周礼》八事之“四曰谋”（谋议大事）归之。

(1)《左传》宣公十二年,郑人卜行成、卜临于大宫:

> 十二年春,楚子围郑,旬有七日。郑人卜行成,不吉;卜临于大宫,且巷出车,吉。国人大临,守陴者皆哭。楚子退师。

诸侯之太祖庙多曰大宫,临,哭也。欲卜求和,不吉;卜哭于祖庙,吉。

(2)《左传》昭公二十五年,臧会卜为信与僭:

> 初,臧昭伯如晋,臧会窃其宝龟偻句,以卜为信与僭,僭吉。臧氏老将如晋问,会请往。昭伯问家故,尽对。及内子与母弟叔孙,则不对。再三问,不对。归,及郊,会逆。问,又如初。至,次于外而察之,皆无之。执而戮之,逸,奔郈。郈鲂假使为贾正焉。计于季氏,臧氏使五人以戈楯伏诸桐汝之间,会出,逐之,反奔,执诸季氏中门之外。平子怒,曰:"何故以兵入吾门?"拘臧氏老。季、臧有恶。及昭伯从公,平子立臧会。会曰:"偻句不余欺也。"

偻句,杜预注:"龟所出地名。"竹添光鸿《左传会笺》:"偻句只是龟名。"

(3)《左传》定公四年:

> 楚子在公宫之北,吴人在其南。子期似王,逃王,而己为王,曰:"以我与之,王必免。"随人卜与之,不吉,乃辞吴。

吴楚柏举之战,楚败,子期冒充楚王,让手下把自己献给吴国,卜之,不吉。

二、社会生活。

1、出生。

(1)《左传》闵公二年,卜楚丘之父卜成季之将生:

> 成季之将生也,桓公使卜楚丘之父卜之,曰:"男也,其名曰友,在公之右;间于两社,为公室辅。季氏亡,则鲁不昌。"

卜楚丘见文公十八年、昭公五年。友、又为韵,古音同在之咍部;社、辅为韵,古音同在鱼模部;亡、昌为韵,古音同在阳唐部。



(2)《左传》僖公十七年，卜招父与其子卜梁嬴之孕：

惠公之在梁也，梁伯妻之。梁嬴孕，过期。卜招父与其子卜之。其子曰："将生一男一女。"招曰："然。男为人臣，女为人妾。"故名男曰圉，女曰妾。及子圉西质，妾为宦女焉。

《睡虎地秦简·日书》乙种简 247 有："凡已巳生，勿举，不利父母，男子为人臣，女子为人妾。"可与此印证。

(3)《左传》昭公三十二年，卜成季友母之妊娠：

昔成季友，桓之季也，文姜之爱子也，始震而卜。

(4)《左传》桓公六年，卜士负太子之礼：

九月丁卯，子同生。以大子生之礼举之，接以大牢，卜士负之，士妻食之，公与文姜、宗妇命之。

《礼记·内则》云："国君世子生，告于君，接以大牢，宰掌具。三日，卜士负之。吉者宿斋，朝服寝门外，诗负之……"则世子出生有占卜士人之吉者抱负此子之礼。《汉书·贾谊传》："古之王者，太子乃生，固举以礼，使士负之。"《内则》又云："卜士之妻，大夫之妾使食子。"卜士之妻为乳母。

2、婚姻。

(1)《左传》庄公二十二年，懿氏之妻卜妻敬仲：

初，懿氏卜妻敬仲。其妻占之，曰："吉。是谓'凤皇于飞，和鸣锵锵。有妫之后，将育于姜。五世其昌，并于正卿。八世之后，莫之与京。'"

孔疏云："此《传》凤皇于飞下尽莫之与京；襄十年《传》称卫卜御寇，姜氏问繇，曰：'兆如山陵。'；哀公九年史龟曰：'是谓沈阳。'三者皆是繇辞，其辞也韵，则繇辞法当韵也。"杨注云："疑'凤皇于飞，和鸣锵锵'两句是卜书之辞，以下数句则为占者之辞，然相互叶韵。锵、姜、卿、京古音皆在阳唐部，今已无书可考。"[8]

(2)《左传》僖公四年，晋献公卜以骊姬为夫人：

初，晋献公欲以骊姬为夫人，卜之，不吉；筮之，吉。公曰："从筮。"卜人曰："筮短龟长，不如从长。且其繇曰：'专之渝，攘公之羭。一薰一莸，十年尚犹有臭。'必不可！"

《国语·晋语一》云："献公卜伐骊戎，史苏占之。"《左传》僖公十五年传："晋献公筮嫁伯姬于秦，史苏占之。"《礼记·曲礼》孔疏谓为此卜者亦为史苏，或有此可能。繇辞渝、羭为韵，古音同在侯部。莸、臭为韵，古音同在幽部。侯、幽两部亦可合韵，则四字为韵。此则卜筮并用，参第四章。

(3)《左传》昭公元年，子产论男女辨姓：

故《志》曰："买妾不知其姓，则卜之。"

《国语·鲁语下》：

公父文伯之母欲卜室文伯，飨其宗老，老请守龟卜室之族。

韦昭注："族，姓也。"《礼记·曲礼》云："取妻不取同姓，故买妾不知其姓则卜之"；《坊记》亦云："取妻不取同姓，以厚别也。故买妾不知其姓则卜之。"可见当时各国有此制度。

3、卜宅。

《左传》昭公三年，晏子论卜宅：

及晏子如晋，公更其宅。反，则成矣。既拜，乃毁之，而为里室，皆如其旧，则使宅人反之，曰："谚曰：'非宅是卜，唯邻是卜。'二三子先卜邻矣。违卜不祥。君子不犯非礼，小人不犯不祥，古之制也。吾敢违诸乎？"卒复其旧宅。

《论衡·四讳》说："俗有大讳四，一曰讳西益宅。西益宅谓之不祥，不祥必有死亡。相惧以此，故世莫敢西益宅。防禁所从来者远矣。"则西汉时有言宅之吉凶已成风俗。

三、生理、心理。

1、疾病。

(1)《左传》文公十八年，卜楚丘卜齐侯之疾：



> 十八年春，齐侯戒师期，而有疾。医曰："不及秋，将死。"公闻之，卜，曰："尚无及期！"惠伯令龟。卜楚丘占之，曰："齐侯不及期，非疾也；君亦不闻。令龟有咎。"二月丁丑，公薨。

杜预注："令龟者亦有凶咎，见于卜兆。"《周礼·春官·大卜》之"大祭则视高命龟"，即临卜以所卜之事告龟。命龟有辞(《仪礼·士丧礼》载卜葬命龟之辞)。

(2)《左传》襄公十年，晋侯卜疾：

> 宋公享晋侯于楚丘，请以《桑林》。荀罃辞。荀偃、士匄曰："诸侯宋、鲁，于是观礼。鲁有禘乐，宾祭用之。宋以《桑林》享君，不亦可乎？"舞，师题以旌夏。晋侯惧而退入于房。去旌，卒享而还。及著雍，疾。卜，桑林见。荀偃、士匄欲奔请祷焉，荀罃不可，曰："我辞礼矣，彼则以之。犹有鬼神，于彼加之。"

殷有《桑林》之乐，天子所用，宋沿用之。故宋请以《桑林》之乐舞享晋侯，荀䓨辞，不敢当此。疾时而卜，兆见桑林之神。

(3)《左传》昭公元年，卜人卜晋君之疾：

> 晋侯有疾，郑伯使公孙侨如晋聘，且问疾。叔向问焉，曰："寡君之疾病，卜人曰'实沈、台骀为祟'，史莫之知。敢问此何神也？"

(4)《左传》哀公六年，楚昭王卜疾：

> 秋七月初，昭王有疾，卜曰："河为祟。"王弗祭。大夫请祭诸郊。王曰："三代命祀，祭不越望。江、汉、雎、漳，楚之望也。祸福之至，不是过也。不穀虽不德，河非所获罪也。"遂弗祭。

《左传》昭公七年，晋侯有疾，韩宣子云"并走群望，有加而无瘳"，即以祭祀山川之神禳除疾病。

2、卜梦。

《左传》哀公十七年，卫侯卜梦：

> 卫侯梦于北宫，见人登昆吾之观，被发北面而噪曰："登此昆吾之虚，绵绵生之瓜。余为浑良夫，叫天无辜。"公亲筮之，胥弥赦

> 占之,曰:"不害。"与之邑,置之而逃,奔宋。卫侯贞卜,其繇曰:"如鱼竀尾,衡流而方羊。裔焉大国,灭之,将亡。阖门塞窦,乃自后逾。"

杜预注:"敕,卫筮史。"羊、亡为韵,古音同在阳唐部。窦、逾为韵,古音同在侯部。以卜筮并用占梦,参第五章第二部分。

由上可见,春秋时期龟卜占问的范围十分广泛,征伐、祭祀、立君一类的大事更是频繁问卜,正所谓"国之守龟,其何事不卜?"(《左传》昭公五年)。但与此同时,违卜、废卜的现象也较为普遍。人们反对事无巨细都去卜问,只是在有重大嫌疑时才占卜。楚国的斗廉曾说:"卜以决疑,不疑,何卜?"(《左传》桓公十一年)龟卜在春秋时期有两种值得注意的现象,一是继承了殷商以来的传统,仍在社会生活中占重要的地位;一是人们对龟卜已不再那么信仰。这两种现象虽然是矛盾的,但在当时的背景下来看是合理的,具有象征性的意义,反映了理性的觉醒和思维水平的提高,预示着龟卜将要走向衰落。

二 春秋时期的卜法

殷墟卜甲及卜辞的发现,对研究商代卜法至关重要。董作宾等学者据实物研究古代卜法,取得了很多成绩[9]。东周卜骨的发现也为周代卜法的研究带来了新的希望。而《左传》、《国语》等文献保留下来的大量的占卜实例,更是研究周代卜法的重要依据。褚少孙说《史记·龟策列传》记载的卜法是"太卜杂占卦体及命兆之辞",较之《左传》、《国语》,当更晚。

从《左传》来看,春秋时期的卜法具有其自身的特色。这一时期人们已经开始对繁复的龟兆进行归纳,使对线性图形的解释趋于简易和模式化;再加上有韵繇辞的采用,也显示出龟卜标准化的倾向,代表了占卜发展的新趋势,值得注意:

一、释兆的标准化趋势。

《周礼·春官·占人》说龟兆有体、色、墨、坼之别,郑玄注:"体,兆

象也;色,兆气也;墨,兆广也;坼,兆璺也。体有吉凶,色有善恶,墨有大小,坼有微明。"可知"经兆之体"的"体"是指兆象,即兆的形状。兆象的"经兆"(即标准兆形),有一百二十种,再细分,每体又有十种,共一千二百种。可见卜法虽经归纳,却依然相当繁琐,不易掌握。

古代卜书早已失传,古代卜理亦难明了。《左传》、《国语》的占卜实例,虽然没有讲具体的辨兆方法,但仍然给我们留下了一些可供思考的线索。

春秋时的卜法,有简单、直观的特点,即用兆象的形状推断吉凶,属于"因象求义"的方法,如《国语·晋语一》记载:

> 献公卜伐骊戎,史苏占之,曰:"胜而不吉。"公曰:"何谓也?"对曰:"遇兆,挟以衔骨,齿牙为猾,戎夏交捽。交捽,是交胜也,臣故云。且惧有口,携民,国移心焉。"

韦昭注云:"齿牙,谓兆端左右衅坼有似齿牙,中有纵画,故曰衔骨,骨在口中,齿牙弄之,以象谗口之为害也。兆有二画,外象戎,内象诸夏,夏,谓晋也。兆端会齿牙交,有似捽,捽,交对也。齿牙、衔骨,皆在口也。"

这种释兆方法是通过对兆象具体形状的分析,从兆端、兆中、兆之外内二画占断吉凶。

释兆不能脱离对每一种线性兆形的直观观察,但兆形复杂多变,难以掌握。为了方便辨兆,春秋时开始对兆形进行归纳,已经出现了有固定名称兆形:

1、僖公十五年晋卜偃说的"黄帝战于阪泉之兆"。李镜池先生指出,这当是根据卜书。相当于筮占"公用享于天子"之卦[10]。

2、襄公十年的"桑林见",是以桑林之神命名的兆形。

这些样式是卜者所公认的,这样的样式一出现,卜者一望即知它的吉凶。

3、哀公九年晋赵鞅卜救郑,兆形为"遇水适火",杜预注云"水火之兆";史龟说"是谓沈阳",杜预注云:"火阳,得水故沈。"究竟何为"水适火"?何为"沈阳",今已难究其实。但可知卜者把兆形划分为

水、火，并有"沈阳"一类的样式。

《左传》以后的文献，如《史记》，也记载了标准的兆形，《史记·孝文本纪》云："卜之龟，卦兆得大横。占曰：'大横庚庚，余为天王，夏启以光。'"《集解》引应劭曰："以荆灼龟，文正横。"颜师古注引服虔曰："庚庚，横貌也"；《索隐》引荀悦曰："大横，龟兆横理也。"可见横正之纹是吉兆，也是一种标准的兆纹。

从对线性兆象的分析，发展到兆形的类型化，显示了春秋时期卜法的变化。

二、有韵繇辞的采用。

《周礼·春官·大卜》说龟兆"其经兆之体，皆百有二十，其颂皆千有二百"，郑玄注："颂谓繇也。每体十繇。"灼龟得兆，每兆各有繇辞。龟兆有繇辞，犹《易》之有卦爻辞。当时筮占有《周易》等标准占书，大概龟卜也有类似的标准占书。繇辞又称为"颂"，其原因是"卜繇之文皆为韵语，与诗相类，故亦谓之颂。"[11]古代卜书现已无可考，但从《左传》的零星记载，使我们得以窥见古繇辞之一斑，无疑是很珍贵的。

以下是《左传》中的有韵繇辞：

(1)庄公二十二年："凤皇于飞，和鸣锵锵。有妫之后，将育于姜。五世其昌，并于正卿。八世之后，莫之与京。"锵、姜、卿、京为韵，古音同在阳唐部。

(2)闵公二年："男也，其名曰友，在公之右；间于两社，为公室辅。季氏亡，则鲁不昌。"友、右为韵，古音同在之部。

(3)僖公四年：其繇曰："专之渝，攘公之羭。一薰一莸，十年尚犹有臭。"渝、羭为韵，古音同在侯部，莸、臭为韵，古音同在幽部。

(4)襄公十年：姜氏问繇。曰："兆如山陵，有夫出征，而丧其雄。"惟言兆有此辞，不知卜得何兆。陵、雄为韵，古音同在登部。

(5)哀公十七年：其繇曰："如鱼窥尾，衡流而方羊。裔焉大国，灭之，将亡。阖门塞窦，乃自后逾。"羊、亡为韵，古音同在阳部，窦、逾为韵，古音同在侯部。

(6)哀公九年："是谓沈阳，可以兴兵，利以伐姜，不利子商。"商、



姜为韵,古音同在阳部。

以上繇辞,其中一些可能是沿用卜书,有一些可能是占者视兆而赋的临时自撰之辞,如庄公二十二年、闵公二年、哀公九年繇辞,因卜书久已亡佚,今已难以考实。但无论是哪一种繇辞,它们共同的特点都是用韵。

三　春秋时期的龟卜制度

《周礼·春官·大卜》是关于占卜机构设立的最早的记载,在《周礼》中与卜筮有关的职官属于春官宗伯,以大卜为主领的系统包括大卜、卜师、卜人、龟人、菙氏、占人、筮人、占梦、视祲。筮人、占梦、视祲虽属于大卜系统,但其职责不是龟卜,只是统摄在大卜之下,可见卜法比筮法要隆重得多。

《周礼·春官·占人》云:"凡卜筮,君占体,大夫占色,史占墨,卜人占坼。"可知占卜系由君、大夫、史和卜人担任。殷墟卜辞一般称王占,少数有王臣占、小臣由占等,也与此相合[⑫]。陈梦家《殷墟卜辞综述》说:"(《周礼》)所记虽是理想的周制,但亦非一无所本。它说明了卜事的分工,卜事的程序。"[⑫]除《周礼》以外,《左传》、《国语》有关占卜制度的记载,也极为重要,用二者的记载相印证,能发现不少相合之处。

一、藏龟制度。

《国语·楚语下》王孙圉论龟、珠、角、齿、皮、革、羽、毛为楚国之宝,而以龟居其首,是因为"龟足以宪臧否",即龟能表明善恶吉凶,占事知来,故为国家之宝。春秋时期天子和诸侯都蓄有宝龟,《礼记·礼器》云:"诸侯以龟为宝",是因为"诸侯有保土之重,宜须占详吉凶,故得以龟为宝也"(孔疏),说明除天子外,诸侯也有资格藏龟。《礼记·明堂位》记载鲁国宗庙藏有"封父之龟",本由封父国所藏,后周王伐之,取而赐鲁。

《周礼·春官》有"龟人"一职典掌藏龟,故藏龟亦曰"守龟"。春秋

时很多诸侯国都保有守龟。据《左传》的记载,各国藏龟情况如下:

鲁国。定公元年,立君则有卿士、大夫与守龟谋。

晋国。哀公二十三年,君告于天子,而卜之以守龟于宗祧。

郑国。昭公十八年,郑国大火,子产请公孙登徙大龟,可见保重之;十九年,驷氏请以府藏之龟占卜,子产不予。

吴国。昭公五年,吴王弟蹶由出使楚国,卜之以守龟。

二、卜官制度。

《左传》出现的卜官名称有:

1、卜正。隐公十一年,滕侯、薛侯来鲁国朝见,争行礼的先后。薛侯曰:"我先封。"滕侯曰:"我,周之卜正也;薛,庶姓也,我不可以后之。"

卜正,官名。《周礼·春官》的"大卜"即当此。"大卜,《左传》又称卜正,卜正是最古的名称,大约商代也称卜正,因为卜辞有兽正、田正的官名。"[14]如此,则卜正的名称比大卜更早。

2、卜尹。昭公十三年,楚平王使观从为卜尹。

《史记·楚世家》集解引贾逵云:"卜尹,即卜师,大夫官。"应列于大卜之下。

3、开卜大夫。昭公十三年,楚观从曰:"臣之先佐开卜。"

杜预注:"佐卜人开龟兆。"《诗·大雅·绵》有"爰契我龟",毛传:"契,开也。"《周礼·卜师》"掌开龟之四兆",郑玄注:"开,开出其占书也,《书·金縢》曰'开籥见书'。"则开有二义,刻龟曰开,取阅卜占书亦曰开。《左传》昭公十八年,使公孙登徙大龟。杜预注:"登,开卜大夫。"传未明言,或杜预另有所据。

除史官、卜官外,参与龟卜和还有国君、卿大夫、夫人宗妇等:

(1)国君。哀公十七年,卫侯梦浑良夫披发而噪,"公亲筮之,胥弥赦占之。",其后卫侯又亲自贞卜。

(2)大夫。襄公二十八年,庆封视兆、陈无宇占卜。文公十八年,鲁大夫惠伯令龟。卜楚丘占之。

楚国有旧例,司马可以令龟。昭公十七年楚司马子鱼曰:"楚故,



司马令龟,我请改卜。"

(3)夫人宗妇。《左传》襄公十年,定姜问兆。庄公二十二年,懿仲之妻占卜。

从《左传》、《国语》来看,春秋时期的卜官有以下几个特点:

(1)除史官兼掌龟卜以外,专职的卜官在各国很普遍,有的名字前冠以"卜",如卜偃、卜楚丘、卜徒父。

(2)卜官也兼掌筮占,如《左传》闵公二年,卜楚丘筮;僖公四年,卜人筮;僖公十五年,卜徒父筮;僖公二十五年,卜偃筮;昭公五年,卜楚丘筮,而没有提到专门的掌筮之官,说明卜的地位远比筮重要,《周礼》的"筮人"也统摄于"大卜"之下,与《左传》的情况相符。虽然易筮在春秋时代开始流行,但在官制上于《左传》未见有专门的建制。卜人也负责占梦。《左传》哀公十六年,卫侯占梦,嬖人与卜人勾结,卜人假占梦之词陷害大臣。

(3)卜官多是世袭,由父子相继。如《左传》闵公二年,卜楚丘之父卜季友将生,卜楚丘见文公十八、昭公五年。卜楚丘之父不知其名,故举其子以称之,可能卜楚丘的名气更大。僖公十七年,卜招父与其子同卜梁嬴孕过期。昭公十三年,观从云"臣之先佐开卜",因观从之祖先为楚之卜官,楚王使观从为卜尹。

三、占卜制度。

《左传》成公六年引《商书》曰:"三人占,从二人,众故也。"《尚书·洪范》言卜筮之法说"三人占,则从二人之言",孔传云:"夏、殷、周卜筮各异,三法并卜,从二人之言。"即三人各掌夏、殷、周三法,各以之卜,取二人之言。但从哀公九年史龟、史赵、史墨三人同卜的情况看,应是三人共掌一龟,吉凶从众。

---

① 刘国忠《五行大义研究》,辽宁教育出版社,1999年,第200、294页。

② 梁履绳《左通补释》卷三,《清经解续编》第2册,上海书店,1988年,第86页。



③ 洪亮吉《春秋左传诂》卷十六,中华书局,1987年,第700页。案:哀公十七年原误为十六年。

④ 毛奇龄《春秋占筮书》卷三,《清经解续编》第1册,第74页。

⑤ 吴闿生《左传微》卷十,文学社刊行,1923年,第18页。

⑥ 另外,还有一种推测,即以枚掷地,视其阴阳向背而卜,犹今之掷筊。如庞朴先生说:"《归藏》、《连山》屡见枚占、枚筮。如武王伐纣,枚占耆老,耆老曰:吉;有冯羿者,得不死之药于西王母,姮娥窃之以奔月。将往,枚筮于有黄,有黄占之曰:吉(见马国翰《玉函山房辑佚书》),约有十条。今案,枚卜当系以枚为卜,如龟卜、蓍卜然,唯甚简易。其法以竹枚二支,掷地视其向背,以一阴一阳为吉,今人犹有为之者。就发展言,枚卜似较蓍卜更晚。"(收入所著《蓟下漫笔》,稂秀集,第509页。上海人民出版社,1988年),但这种解释只是推测,和上引文献所述并不符合。

⑦ 荆州地区博物馆《江陵王家台15号秦墓》,《文物》1995年第1期,第37—43页;王明钦《试论〈归藏〉的几个问题》,古方等编《一剑集》,中国妇女出版社,1996年,第101—112页。

⑧ 凡本文注古音韵部均从杨伯峻《春秋左传注》。

⑨ 参看宋镇豪《殷墟甲骨占卜程式追索》注释所列参考文献,《文物》2000年第4期,第35—45页。

⑩ 李镜池《周易探源》,第172页。

⑪ 孙诒让《周礼正义》卷四十七,中华书局,1987年,第1926页。

⑫ 李学勤《〈周礼〉大卜诸官研究》,《周易经传溯源》,第39页。

⑬ 陈梦家《殷墟卜辞综述》,第17页。

⑭ 余永梁《易卦爻辞的时代及其作者》,《古史辨》第3册,第162页。



第四章
《左传》、《国语》的筮占

筮占在《汉志·数术略》属“蓍龟”类，虽然列于“龟卜”类之前，但它的起源比龟卜要晚。《汉志·数术略》反映的是汉以来这两种数术流变的情况，“蓍龟”类在前，表明筮占后来居上，地位已经超过了龟卜，这是早期占卜史上值得注意的现象。

春秋时期是筮占发展的重要阶段，这一时期的筮占一方面继承了早期的传统，正如《四库全书总目·经部·易类》小序所说：“《左传》所记诸占，盖犹大卜之遗法。”但筮占的方法和理论都发生了明显的变化。因此《左传》的筮例不但对探讨早期的筮法、筮理有重要意义，对早期易学史的研究也是不可或缺的。

上述所谓“大卜之遗法”，即《周礼·春官·大卜》所说的“大卜掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》”，“三易之法”的并存，说明在春秋或春秋以前，筮占不只用《周易》一种占书，可能还有三易或三易以外的占书，《周易》不过是当时流行的筮书的一种。但从《左传》经常引用《周易》说理的情况来看，当时已经不单纯把《周易》当作占书看待，而是把它看作《诗》、《书》一样的典籍来引用，认为它蕴涵着深刻的哲理，概括了人事和自然的规律。从《左》、《国》的筮例来看，以《周易》为占是春秋时期易筮的主流，随着《周易》义理化程度的提高，它渐渐取代了其他易书，成为后代惟一标准的占书。《周易》的标准化和义理化，对中国古代哲学思想史产生了极其深远的影响。

《左传》以及《国语》的筮例是研究春秋筮法的重要依据，学者对这方面已经有了很好的总结，对《左》、《国》筮例的分析极为透彻，有很多精辟的见解。值得注意的是，《左传》与《国语》的筮例并不能概

括春秋筮占的全貌,从这些占例总结出的筮法也未必就是春秋规范的筮法。何行之在其《周易古筮考》一文中指出:"在《春秋内外传》所载的全部若干条易筮实例中,也只能推求出几条规则,并不能见到《易》占例的全体;且因为那些所谓'实例',也并不是具体意义上的实例,也还记载得非常简略含糊,又没有什么原则的说明。"① 不仅如此,有些筮辞还可能是筮人根据当时的情况临时拟定的。而且即便就同一个筮例,不同的人会按照自己的理解做出不同的解释,但这也并不等于说易筮就没有一定的规则存在,当时的筮占一定有它一套方法,只不过我们现在已经不能彻底考究出来了。我们期待新的考古发现来印证、补充文献的记载,使我们能够对早期的筮法做更全面的考察。

《左传》、《国语》的筮占记载十分丰富,所占问的事项涉及政治、社会生活的多个领域。从《左传》记载的二十余条筮例来看,筮占流行的地区分布很广,有周、陈、晋、鲁、秦、齐、卫、郑等国,而以鲁、晋为多②,说明易筮在各国已经相当普及。

一 《左传》、《国语》筮占分类

《左传》、《国语》的筮例,按照占问的事项,也可以大致分为三类:军国政事、社会生活、生理心理问题。另外,《左传》、《国语》引用《周易》说理或发挥己见的记载比较多见,我们把这类引用单独归为一类。下面我们分别来讨论。

一、军国政事。

1、征伐。

(1)《左传》僖公十五年,秦卜徒父筮殽之战:

卜徒父筮之,吉:"涉河,侯车败。"诘之。对曰:"乃大吉也。三败,必获晋君。其卦遇《蛊》䷑,曰:'千乘三去,三去之馀,获其雄狐。'夫狐《蛊》,必其君也。《蛊》之贞,风也;其悔,山也。岁云秋矣,我落其实,而取其材,所以克也。实落材亡,不败,何待?"



杜预注云："徒父，秦之掌龟者。卜人而用筮，不能通《三易》之占，故据其所见杂占而言之。"然《周礼·春官·大卜》云："大卜掌三兆、三易之法。"大卜统摄卜、筮，筮人兼掌于大卜，则卜徒父未必不通筮占。杜注盖因"千乘三去"之辞不见于今本《周易》，故言其为杂占之辞。顾炎武谓此不用《周易》则"别有引据之辞，即所谓《三易》之法也"，如《连山》、《归藏》之类，因此"《传》不言《易》"(《日知录》卷一)。

可能当时同时流行其他占书，这些占书与《周易》亦有相近之处：①其卦名与《周易》相同，同为《蛊》；②也分为内、外(贞、悔)二卦；③释占取卦象亦同于《周易》，如《蛊》之内卦为《巽》为风、外卦为《艮》为山。可见杂占之书与《周易》相似，差异仅是占辞的不同。

(2)《左传》僖公二十五年，卜偃筮纳周襄王：

> (晋侯)使卜偃卜之，曰："吉。遇黄帝战于阪泉之兆。"公曰："吾不堪也。"对曰："周礼未改，今之王，古之帝也。"公曰："筮之！"筮之，遇《大有》☲之《睽》☲，曰："吉。遇'公用享于天子'之卦。战克而王飨，吉孰大焉？且是卦也，天为泽以当日，天子降心以逆公，不亦可乎？《大有》去《睽》而复，亦其所也。"

此占为卜筮并用、先卜后筮。《大有》，《乾》下《离》上；《睽》，《兑》下《离》上。《大有》九三变六三而为《睽》。"公用享于天子"，为《大有》九三爻辞。孔疏云："卜遇黄帝吉兆，是战克也；筮得大有，是王享也。"言卜筮协吉。

(3)《左传》成公十六年，晋楚鄢陵之战，晋筮击楚师：

> (晋)公筮之。史曰："吉。其卦遇《复》☷，曰：'南国蹙，射其元王，中厥目。'国蹙、王伤，不败，何待？"公从之。

《复》，《震》下《坤》上。杜预注："此卜者辞。"杨注："但从蹙、目押韵(古音同在觉部)与下文联系，当是繇辞，与僖公十五年'千乘三去'等句相同。"此亦不用《周易》，盖与僖公十五年之辞，皆据其他占书而占。

(4)《左传》哀公九年，晋大夫阳虎筮伐宋救郑：

阳虎以《周易》筮之,遇《泰》☷之《需》☵曰:"宋方吉,不可与也。微子启,帝乙之元子也。宋、郑,甥舅也。祉,禄也。若帝乙之元子归妹而有吉禄,我安得吉焉?"乃止。

阳虎卜筮并用而占,先卜后筮。《泰》,《乾》下《坤》上;《需》,《乾》下《坎》上。《泰》六五爻阴爻变阳爻。"帝乙归妹,以祉,元吉",《泰》六五爻辞。

2、立嗣。

《左传》昭公七年,卫大夫孔成子筮立公子元:

卫襄公夫人姜氏无子,嬖人婤姶生孟絷。孔成子梦康叔谓己:"立元,余使羁之孙圉与史苟相之。"史朝亦梦康叔谓己:"余将命而子苟与孔烝鉏之曾孙圉相元。"史朝见成子,告之梦,梦协。晋韩宣子为政聘于诸侯之岁,婤姶生子,名之曰元。孟絷之足不良能行。孔成子以《周易》筮之,曰:"元尚享卫国,主其社稷。"遇《屯》☵。又曰:"余尚立絷,尚克嘉之。"遇《屯》☵之《比》☵。以示史朝。史朝曰:"'元亨',又何疑焉?"成子曰:"非长之谓乎?"对曰:"康叔名之,可谓长矣。孟非人也,将不列于宗,不可谓长。且其繇曰:'利建侯。'嗣吉,何建?建非嗣也。二卦皆云,子其建之!康叔命之,二卦告之,筮袭于梦,武王所用也,弗从何为?弱足者居。侯主社稷,临祭祀,奉民人,事鬼神,从会朝、又焉得居?各以所利,不亦可乎?"故孔成子立灵公。十二月癸亥,葬卫襄公。

《屯》,《震》下《坎》上;《比》,《坤》下《坎》上。《屯》初九爻变。元亨,《屯》卦卦辞。利建侯,亦《屯》卦卦辞。《屯》初九爻辞亦为利建侯。

此言梦与筮占相协。"筮袭于梦,武王所用"即《尚书·泰誓》所云:"朕梦协朕卜,袭于休祥,戎商必克。"

3、得国。

(1)《左传》庄公二十二年,陈侯筮陈氏代齐:

陈厉公,蔡出也,故蔡人杀五父而立之。生敬仲。其少也,周史有以《周易》见陈侯者,陈侯使筮之,遇《观》☴之《否》☰,曰:"是谓'观国之光,利用宾于王。'此其代陈有国乎?不在此,其在异



> 国；非此其身，在其子孙。光，远而自他有耀者也。《坤》，土也；《巽》，风也；《乾》，天也。风为天于土上，山也。有山之材，而照之以天光，于是乎居土上，故曰'观国之光，利用宾于王'。庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰'利用宾于王'。犹有观焉，故曰其在后乎！风行而著于土，故曰其在异国乎！若在异国，必姜姓也。姜，大岳之后也。山岳则配天。物莫能两大。陈衰，此其昌乎！"

《观》，《坤》下《巽》上；《否》，《坤》下《乾》上。"观国之光，利用宾于王"，《观》之六四爻辞。

杜预注以互体说释卦，云"自二至四，有《艮》象，《艮》为山"，即二至四，三至五爻互交各成一卦，以此解释何以有山之象。"风为天于土上"何以是山，诚然难解；但卦象是这样，却并不能说明就是互体。有学者认为，所谓互体，到汉代才兴起，《左》、《国》除庄公二十二年可以牵合外，其他筮例了无互体痕迹。这卦固然"有山之材"，却没有了原来《否》中的天，从而"照之以天光"没有了着落。可见用互体说并不妥帖。其实，《坤》是土，也是山。占辞的"山也"，原是指《否》的下卦《坤》而言，所以才能接着说"照之以天光"，"居土上"。这两句都是指《否》的上卦《乾》而言。否则，整个占辞无法读通，至于所称《坤》为山，当是为引出后面的"姜，太岳之后也，山岳则配天"[③]。这种解释是很有道理的。

(2)《国语·晋语四》，晋公子重耳筮享有晋国：

> 公子亲筮之，曰："尚有晋国。"得贞《屯》、悔《豫》，皆八也。筮史占之，皆曰："不吉。闭而不通，爻无为也。"司空季子曰："吉。是在《周易》，皆利建侯。不有晋国，以辅王室，安能建侯？我命筮曰'尚有晋国'，筮告我曰'利建侯'，得国之务也，吉孰大焉！《震》，车也。《坎》，水也。《坤》，土也。《屯》，厚也。《豫》，乐也。车班外内，顺以训之，泉源以资之，土厚而乐其实。不有晋国，何以当之？《震》，雷也，车也。《坎》，劳也，水也，众也。主雷与车，而尚水与众。车有震，武也。众而顺，文也。文武具，厚之至也。

故曰《屯》。其《繇》曰：'元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。'主震雷，长也，故曰元。众而顺，嘉也，故曰亨。内有震雷，故曰利贞。车上水下，必伯。小事不济，壅也。故曰勿用有攸往，一夫之行也。众顺而有武威，故曰'利建侯'。坤，母也。震，长男也。母老子强，故曰《豫》。其繇曰：'利建侯行师。'居乐、出威之谓也。是二者，得国之卦也。"

司空季子以《周易》的占法解释"贞屯悔豫皆八"，韦昭注曰："内曰贞，外曰悔。《震》下《坎》上，《屯》。《坤》下《震》上，《豫》。得此两卦，《震》在《屯》为贞，在《豫》为悔。八，谓《震》两阴爻，在贞在悔皆不动，故曰皆八，谓爻无为也。"然《周易》以九、六为占。言"八"，前人认为是《连山》、《归藏》的占法(《左传》襄公九年杜预注)，然两书不存，占法亦不得而知。

(3)《国语·晋语四》董因筮重耳霸诸侯：

臣筮之，得《泰》之八。曰：是谓天地配亨，小往大来。

韦昭以为是以《周易》为占，其注曰："遇《泰》无动爻，无为侯也。《泰》三至五《震》为侯。阴爻不动，故得《泰》之八，与'贞屯悔豫皆八'义同。"《泰》为《乾》下《坤》上，阴下阳升，故曰配亨(韦昭注)，但徐元诰《国语集解》引惠栋、吴曾祺说，以为是以《连山》、《归藏》为占[④]。

(4)《国语·周语下》晋筮成公归国：

成公之归也，吾闻晋之筮之也，遇《乾》之《否》，曰："配而不终，君三出焉。"一既往矣，后之不知，其次必此。

韦昭注曰："《乾》下《乾》上，《乾》也。《坤》下《乾》上，《否》也。《乾》初九、九二、九三变而之《否》也。《乾》，天也，君也，故曰配，配先君也。不终，子孙不终为君也。《乾》下变而为《坤》，《坤》，地也，臣也。天地不交曰《否》，变有臣象。三爻，故三世而终。"

4、仕途。

《左传》闵公元年，毕万筮仕于晋：

初，毕万筮仕于晋，遇《屯》䷂之《比》䷇。辛廖占之，曰："吉。



《屯》固、《比》入，吉孰大焉？其必蕃昌。《震》为土，车从马，足居之，兄长之，母覆之，众归之，六体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也。公侯之子孙，必复其始。”

《屯》，《震》下《坎》上；《比》，《坤》下《坎》上。《屯》初九变为阴爻初六。

5、谋略。

(1)《左传》昭公十二年，南蒯筮叛季氏与否：

南蒯之将叛也，……枚筮之，遇《坤》☷之《比》䷇曰，“黄裳元吉”，以为大吉也。示子服惠伯曰：“即欲有事，何如？”惠伯曰：“吾尝学此矣，忠信之事则可，不然，必败。外强内温，忠也；和以率贞，信也，故曰‘黄裳元吉’。黄，中之色也；裳，下之饰也；元，善之长也。中不忠，不得其色；下不共，不得其饰；事不善，不得其极。外内倡和为忠，率事以信为共，供养三德为善，非此三者弗当。且夫《易》，不可以占险，将何事也？且可饰乎？中美能黄，上美为元，下美则裳，参成可筮。犹有阙也，筮虽吉，未也。”

“枚筮”，参第三章哀公十七年“枚卜”。《坤》，《坤》下《坤》上；《比》，《坤》下《坎》上。《坤》六五爻变。“黄裳元吉”，《坤》六五爻辞。“参成可筮”，即以忠、信、极三德互参。

(2)《左传》襄公九年，穆姜贬东宫而筮：

穆姜薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》䷳之八。史曰：“是谓《艮》䷳之《随》䷐。《随》，其出也。君必速出！”姜曰：“亡！是于《周易》曰：‘《随》，元、亨、利、贞，无咎。’元，体之长也；亨，嘉之会也；利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。然故不可诬也，是以虽《随》无咎。今我妇人，而与于乱。固在下位而有不仁，不可谓元。不靖国家，不可谓亨。作而害身，不可谓利。弃位而姣，不可谓贞。有四德者，《随》而无咎。我皆无之，岂《随》也哉？我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣。”

杜预注：“《周礼·大卜》掌《三易》，然则杂用《连山》、《归藏》、《周易》。

二《易》皆以七、八为占,故言遇《艮》之八。史疑古《易》遇八为不利,故更以《周易》占,变爻得《随》卦而论之。史据《周易》,故(穆姜)指言《周易》以折之。"以为筮史所用当属《连山》、《归藏》的占法。

孔疏虽以《连山》、《归藏》二易为伪书,却承认"遇八"非《周易》占法,认为除二易外,别有其他筮书,云"此筮乃言遇《艮》之八,二易皆以七八为占。此筮遇八,谓《艮》之第二爻不变者,是八也。揲蓍求爻,《系辞》有法。其揲所得,有七八九六。说者谓七为少阳,八为少阴,其爻不变也。九为老阳,六为老阴,其爻皆变也。《周易》以变为占,占九六之爻,传之诸筮,皆是占变爻也。其《连山》、《归藏》以不变为占,占七八之爻。二易并亡,不知实然以否。世有《归藏易》者,伪妄之书,非殷易也。假令二易俱占七八,亦不知此筮为用《连山》,为用《归藏》。所云遇《艮》之八,不知意何所道。以为先代之易,其言亦无所据,贾、郑先儒相传云耳。先儒为此意者,此言遇《艮》之八,下文穆姜云是于《周易》,《晋语》公子重耳筮得贞《屯》悔《豫》,皆八,其下司空季子云'是在《周易》',并于遇八之下,别言《周易》。知此遇八,非《周易》也。"顾炎武也认为:"独言'是于《周易》',则知夏、商皆有此卦"(《日知录》卷一)。

近人多以为今世所传《归藏》乃伪书,杜注不足为证(见杨伯峻注)。然 1993 年江陵王家台秦简出土后,经与现存《归藏》辑本比较,《归藏》的可靠性已得到证明⑤。"遇八"究竟是《连山》、《归藏》的占法,或是二易以外的占法,虽不可得知,但杜注确有所据应该没有什么问题。

二、社会生活。

1、婚姻。

(1)《左传》僖公四年,晋献公筮以骊姬为夫人:

> 初,晋献公欲以骊姬为夫人,卜之,不吉;筮之,吉。公曰:"从筮。"卜人曰:"筮短龟长,不如从长。"

此为卜筮并用,先卜后筮。"卜人"或疑为史苏。《国语·晋语一》云



“献公卜伐骊戎，史苏占之”；僖公十五年：“晋献公筮嫁伯姬于秦，史苏占之。”《礼记·曲礼》孔疏谓此卜人亦史苏。“筮短龟长”，杜预谓：“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。龟象筮数，故象长数短。”

(2)《左传》僖公十五年，晋献公筮嫁伯姬于秦：

> 初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》䷵之《睽》䷥。史苏占之，曰：“不吉。其繇曰：‘士刲羊，亦无衁也；女承筐，亦无贶也。西邻责言，不可偿也。’《归妹》之《睽》，犹无相也。《震》之《离》，亦《离》之《震》。为雷为火，为嬴败姬。车说其輹，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。《归妹》《睽》孤，寇张之弧。侄其从姑，六年其逋，逃归其国，而弃其家，明年其死于高梁之虚。”

《归妹》，《兑》下，《震》上；《睽》，《兑》下，《离》上。《归妹》上六变为上九。“女承筐，无实；士刲羊，无血”，《周易·归妹》上六爻辞。姬、旗、丘为韵，古音同在咍部；孤、弧、逋、家为韵。杨注谓：“据史苏所言繇辞，未必尽用周易。且繇辞所述，无不与后日事实吻合，自非旧有之辞，而是后人附会追述者。”

2、出生。

(1)《左传》闵公二年，卜楚丘之父筮成季友之将生：

> 成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之，曰：“男也，其名曰友，在公之右；间于两社，为公室辅。季氏亡，则鲁不昌。”又筮之，遇《大有》䷍之《乾》䷀，曰：“同复于父，敬如君所。”及生，有文在其手曰“友”，遂以命之。

此为卜筮并用，先筮后卜，又参以相术。《大有》，《乾》下《离》上；《乾》，《乾》下《乾》上。《大有》六五变而为《乾》。“同复于父，敬如君所”，孔疏谓为筮者之辞。

(2)《左传》昭公五年，鲁大夫昭叔筮穆子：

> 初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》䷣之《谦》䷎，以示卜楚丘。曰：“是将行，而归为子祀。以谗人入，其名曰牛，卒以馁死。《明夷》，日也。日之数十，故有十时，亦当十位。自王已

下，其二为公、其三为卿。日上其中，食日为二，旦日为三。《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎，故曰'为子祀'。日之《谦》，当鸟，故曰'明夷于飞'。明而未融，故曰'垂其翼'。象日之动，故曰'君子于行'。当三在旦，故曰'三日不食'。《离》，火也；《艮》，山也。《离》为火，火焚山，山败。于人为言。败言为谗，故曰'有攸往。主人有言'。言必谗也。纯《离》为牛，世乱谗胜，胜将适《离》，故曰'其名曰牛'。谦不足，飞不翔；垂不峻，翼不广。故曰'其为子后乎'。吾子，亚卿也；抑少不终。"

《明夷》，《离》下《坤》上；《谦》，《艮》下《坤》上。《明夷》初九变为《谦》。

三、生理、心理。

在这方而，易筮主要用于占梦。

《左传》哀公十七年，卫侯筮梦于北宫：

卫侯梦于北宫，见人登昆吾之观，被发北面而噪曰："登此昆吾之虚，绵绵生之瓜。余为浑良夫，叫天无辜。"公亲筮之，胥弥赦占之，曰："不害。"与之邑，置之而逃，奔宋。卫侯贞卜，其繇曰："如鱼竀尾，衡流而方羊。裔焉大国，灭之，将亡。阖门塞窦，乃自后逾。"

此以卜、筮相参占梦。贞卜，杜预注："正卜梦之吉凶。"

四、引用《周易》的情况。

(1)《左传》宣公六年，王子伯廖论无德而贪：

郑公子曼满与王子伯廖语，欲为卿。伯廖告人曰："无德而贪，其在《周易》《丰》䷶之《离》䷝，弗过之矣。"间一岁，郑人杀之。

《丰》卦第六爻由阴变阳，则为《离》卦。《丰》上六爻辞为："丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不觌，凶。"杜预注云："《周易》论变，故虽不筮，必以变言其义。义取无德而大其屋，不过三岁，必灭亡。"

(2)《左传》宣公十二年，晋知庄子论师：

知庄子曰："此师殆哉！《周易》有之：在《师》䷆之《临》䷒，曰：'师出以律，否臧，凶。'执事顺成为臧，逆为否。众散为弱，川壅为泽。有律以如己也，故曰律。否臧，且律竭也。盈而以竭，夭且不整，所以凶也。不行谓之《临》，有帅而不从，临孰甚焉？此之谓矣。果遇，必败，彘子尸之，虽免而归，必有大咎。"

《师》，《坎》下《坤》上；《临》，《兑》下《坤》上。《师》之初六变而为《临》。《师》卦初六爻辞云："师出以律，否臧，凶。"《坎》为川，为众；《兑》为泽，为弱。《国语·晋语四》："文公筮，'尚有晋国。'司空季子占之曰：'《震》，雷也，车也；《坎》，水也，众也'"，《坎》亦为众。

(3)《左传》襄公二十八年，鲁大夫子大叔论楚子之将死：

子大叔归，复命。告子展曰："楚子将死矣。不修其政德，而贪昧于诸侯，以逞其愿，欲久，得乎？《周易》有之：在《复》䷗之《颐》䷚，曰：'迷复，凶。'其楚子之谓乎！欲复其愿，而弃其本，复归无所，是谓迷复，能无凶乎？"

《复》，《震》下《坤》上；《颐》，《震》下《艮》上。《复》上六变而为《颐》。《复》上六爻辞曰："迷复，凶。"

(4)《左传》昭公元年，晋赵孟论蛊：

赵孟曰："何谓蛊？"对曰："淫溺惑乱之所生也。于文：皿虫为蛊。穀之飞亦为蛊。在《周易》，女惑男、风落山谓之《蛊》䷑。皆同物也。"

《蛊》，《巽》下《艮》上。杜预注："《巽》为长女，为风；《艮》为少男，为山。少男而说长女，非匹，故惑。山木得风而落。"

(5)《左传》昭公二十九年，史墨论《乾》卦六爻：

《周易》有之：在《乾》䷀之《姤》䷫曰'潜龙勿用'；其《同人》䷌曰'见龙在田'；其《大有》䷍曰'飞龙在天'；其《夬》䷪曰'亢龙有悔'；其《坤》䷁曰'见群龙无首，吉'；《坤》之《剥》䷖曰'龙战于野'。若不朝夕见，谁能物之？"

《左传》未明言九、六，而以变卦言之。《姤》，《巽》下《乾》上，《乾》初九

变而为《姤》。"潜龙毋用",《乾》初九爻辞。《同人》,《离》下《乾》上,《乾》九二变,"见龙在田",其九二爻辞。《大有》,《乾》下《离》上,《乾》九五变,"飞龙在天",其九五爻辞。《夬》,《乾》下《兑》上,《乾》上九变,"亢龙有悔",其上九爻辞。《坤》,《坤》下《坤》上,《乾》六爻皆变,"见群龙无首,吉",《乾》用九爻辞。《剥》,《坤》下《艮》上,《坤》上六变。"龙战于野",《坤》上六爻辞。

关于"龙"之所指,孔疏谓:"今说《易》者,皆以龙喻阳气。如史墨之言,则为皆是真龙。古者,龙可生得,人皆见之,故《周易》之辞以龙为喻。若使龙不朝夕出见,谁能知其动静,而得以物名之。是知龙可生得,古人见龙形也。"则以为《周易》所云皆是真龙。

近有夏含夷撰《〈周易〉乾卦六龙新解》一文,引闻一多、李镜池旧说,以为龙非动物,而是苍龙七宿。谓《周易》以龙喻君子的德行,这种抽象的概念反映了战国时期的哲学观念,而距离《周易》卦爻辞编纂的西周末期的思想相差太远。在中国古代实有的天文观念中,有一条存在于天上的龙。这条龙即所谓"苍龙",亦即二十八宿中的东方七宿。《乾》卦龙象的原义,指四季苍龙七宿运行时显现出的形象[①]。

在《左传》中,"龙"表示天象时,常指苍龙七宿,如桓公五年"凡祀,启蛰而郊,龙见而雩";庄公二十九年"凡土功,龙见而毕务";僖公五年"龙尾伏辰";襄公二十八年"蛇乘龙。龙,宋、郑之星也"。昭公二十九年占星家史墨所言,似指真龙。因为史墨的本意是解释"水官弃矣,故龙不可生得",引《乾》卦爻辞,意在说明古人朝夕见龙,故能描画其状。如史墨之言,则在春秋时,《乾》卦爻辞"龙"表示苍龙七宿的原义已有所变化,即使是史官兼占星家的史墨也不用其本义。

龙在这里可能还有另一种解释,"龙见于绛",恐怕并不是真龙出现,而是苍龙七宿显现(上引《左传》所见的苍龙宿的出现,亦皆曰"龙见"),引人注目,故魏献子联想到真龙。也许当时人们都明白说话的背景,龙指星象是不言而喻的,史墨只不过借此引出古虽有真龙,因水官之制已失,故于今不得见。

(6)《左传》昭公三十二年,史墨论季氏:



三后之姓于今为庶,主所知也。在《易》卦,雷乘《乾》曰《大壮》䷡,天之道也。

《大壮》,《乾》下《震》上。《震》在《乾》上,故曰雷乘《乾》。《说卦》:"《乾》为天,为君。"天子在上,是天之道。

二　春秋时期易筮的特点

《左传》、《国语》筮辞多见于今本《周易》,卦象也多与《周易》相合。但所言"遇《艮》之八",却与《周易》占法不同。可见当时的筮占是以《周易》为主,同时流行的也有其他占法,有的据信是以《连山》或《归藏》为占,或据其他杂占之书(参襄公九年杜注孔疏),但以《周易》为占始终是春秋时易占的主流,具体的情况如下:

一、以《周易》为占的筮例。

《左传》、《国语》所见易卦有观、否、屯、比、大有、乾、蛊、归妹、睽、复、艮、随、困、大过、坤、泰、需、丰、离、师、临、颐、姤、同人、夬、剥、大壮,共二十七个,可见春秋时期的《周易》与今本《周易》大体相当。

1、卦象。

《左传》、《国语》所记筮例,几乎都是采用卦象来推断吉凶,后来《易传》的卦象,大都采用了春秋时期的卦象说,基本上是在这个基础上扩大而成。综计《左传》、《国语》记载,八卦之象的范围,从自然界扩大到社会现象,如《乾》为天、《坤》为地、《巽》为风、《震》为车、《离》为牛;从具体事物发展到抽象概念,如《乾》为君为父、《坤》为母为众、《兑》为弱、《屯》为厚为固等。

《左传》八经卦的卦象计有(以《左传》编年为序)[7]:

坤,土也;巽,风也;乾,天也。庄公二十二年、襄公二十五年。

震为车,为足,为兄;坤为土,为马,为母,为众。闵公元年。

乾为雷,为君,为父。闵公二年。

震为雷,为车。僖公十年。

艮为山,巽为风。僖公十五年。

离为火。僖公十五年。

兑为泽。僖公二十五年。

坎为众，为川；兑为弱，为泽。宣公十二年。

坎为夫。襄公二十五年。

巽为长女，艮为少男。昭公元年。

离为火，为牛；艮为山，为言。昭公五年。

《国语》有：

震为车，为雷；坎为水，为劳，为众。《晋语四》。

综合起来是：

乾：天、君、父。

坤：山、土、马、母、众。

坎：水、川、众、夫、劳。

离：火、牛。

震：雷、车、足、长男、兄。

巽：风、女。

艮：山、男、言。

兑：泽、弱。

六十四卦卦象有：

随，出之象。襄公九年。

屯，有厚、固之象。闵公元年。

比，有入之象。闵公元年。

明夷，有日之象。昭公五年。

大壮，有雷在天上之象。昭公三十二年。

《左传》、《国语》的卦象多为《说卦》所采用。

2、以《周易》进行筮占。

《左传》引《周易》必出《周易》之名，如"有以《周易》见陈侯"（《左传》庄公二十二年）、"《周易》有之"（《左传》宣公十二年）、"是在《周易》"（《国语·晋语四》）等，可见与用其他占书有别。《左传》、《国语》明确提到《周易》或引《周易》卦爻辞进行筮占的有：

(1)庄公二十二年，周史有以《周易》见陈侯者。陈侯使筮之，遇



观之否。

(2)闵公元年,毕万筮仕于晋,遇《屯》之比,辛廖占之。

(3)闵公二年,成季将生,桓公使卜楚丘之父卜之。又筮之,遇《大有》之《乾》。

(4)僖公十五年,晋献公筮嫁伯姬于秦,遇《归妹》之《睽》。

(5)僖公二十五年,晋侯使卜偃卜纳周襄王,又使筮之,遇《大有》之《睽》。

(6)襄公九年,穆姜筮于东宫,遇《艮》之八。穆姜曰是于《周易》曰《随》,元、亨、利、贞,无咎。

(7)襄公二十五年,(崔武子)筮之,遇《困》之《大过》。

(8)昭公五年,穆子之生,庄叔以《周易》筮之,遇《屯》。

(9)昭公七年,孔成子以《周易》筮立元之,遇《屯》。孔成于又筮立絷,遇《屯》之《比》。

(10)昭公十二年,季氏家臣南蒯欲叛季氏,南蒯枚筮之,遇《坤》之《比》。

(11)哀公九年,阳虎以《周易》筮之,遇《泰》之《需》。

《国语》有:

《晋语四》,重耳筮享有晋国,司空季子曰:"是在《周易》,皆利建侯。"

3、《左传》引用周易说理或发挥己见的有:

(1)宣公六年。其在《周易》《丰》之《离》。

(2)宣公十二年。《周易》有之,在《师》之《临》。

(3)襄公二十八年。《周易》有之,在《复》之《颐》。

(4)昭公元年。在《周易》,女惑男、风落山谓之《蛊》。

(5)昭公二十九年,《周易》有之:在《乾》之《姤》曰"潜龙勿用";其《同人》曰"见龙在田";其《大有》曰"飞龙在天";其《夬》曰"亢龙有悔",其《坤》曰"见群龙无首,吉";《坤》之《剥》曰"龙战于野"。

(6)昭公三十二年。在《易》卦,雷乘《乾》曰《大壮》,天之道也。

4、《左传》的卦、爻辞或与今本《周易》全同的有:

(1)庄公二十二年,观国之光,利用宾于王。今本《周易·观》六四

爻辞。

(2)宣公十二年,师出以律,臧否,凶。今本《周易·师》初六爻辞。

(3)襄公九年,《随》,元、亨、利、贞,无咎。今本《周易·随》卦辞。

(4)襄公二十五年,困于石,据于蒺梨,入于其宫,不见其妻,凶。今本《周易·困》六三爻辞。

(5)襄公二十八年,迷复,凶。今本《周易·复》上六爻辞。

(6)昭公五年,明夷于飞,垂其翼,君子于行,三日不食。今本《周易·明夷》初九爻辞。

(7)昭公七年,元亨,今本《周易·屯》卦辞;利建侯,今本《周易·屯》初九爻辞。

(8)昭公十二年,黄裳元吉,今本《周易·坤》六五爻辞。

(9)昭公二十九年,潜龙勿用数句,今本《周易·乾》初九至上九爻辞。

5、《左传》与《周易》卦爻辞大致相同的有:

僖公十五年,士刲羊,亦无衁也;女承筐,亦无贶也。今本《周易·归妹》上六爻辞为"女承筐,无实,士刲羊,无血。无攸利",基本相同。

6、不见今本《周易》卦爻辞,疑为筮者据《周易》卦爻辞临时自撰之辞:

(1)闵公二年,同复于父,敬如君所。综合《周易》的《大有》、《乾》卦卦象、卦义而言。

(2)僖公十五年,为雷为火,为嬴败姬。车说其輹,火焚其旗,不利行师,败于宗丘。《归妹》《睽》孤,寇张之弧。侄其从姑,六年其逋,逃归其国,而弃其家,明年其死于高梁之虚。综合《周易》的《离》、《震》、《兑》、《归妹》、《睽》等卦象、卦义而言。

(3)宣公六年,无德而贪。据杜预注,是据《丰》卦上六爻辞而言。

(4)哀公九年,微子启,帝乙之元子也。宋、郑,甥舅也。祉,禄也。若帝乙之元子归妹而有吉禄,我安得吉焉。据《泰》卦六五爻辞而言。

由上所述,《左传》、《国语》所引卦爻辞与今本《周易》卦爻辞基本相同。所据卦象、卦义也与今本《周易》大体一致。说明春秋时《周



易》基本上与今本一致。

二、《周易》以外的筮占。

杜预谓《左传》:"凡筮者,用《周易》,则其象可推。非此而往,则临时占者,或取于象,或取于气,或取于时日王相,以成其占。若尽附会爻象,则构虚而不经。"(僖公十五年)此说不无见地。我们不能把当时的占法和卦爻辞尽归于《周易》。除筮者临时自撰占辞外,《左传》尚有不言以《周易》为占者,如僖公十五年、成公十六年占辞,则应别有引据,或即所谓三易之书,但也不能排除三易以外还有其他占书。

1、卦、爻辞不见于今本《周易》的有:

(1)僖公十五年:秦晋韩之战,令卜徒父筮之,其卦遇《蛊》,曰:"千乘三去,三去之余,获其雄狐。"

(2)成公十六年,晋楚将战,(晋)公筮之。史曰:"吉。其卦遇《复》䷗,曰:'南国蹙,射其元王,中厥目。'"

杜注、孔疏以为是《周易》以外别本筮书。

2、占法不同于《周易》的有:

(1)《左传》襄公九年"遇《艮》之八䷳"

穆姜薨于东宫。始往而筮之,遇《艮》之八。史曰:"是谓《艮》之《随》䷐。《随》,其出也。君必速出!"姜曰:"亡!是于《周易》曰:'《随》,元、亨、利、贞,无咎。'"

杜预注以为《连山》、《归藏》二易皆以七八为占,故言"遇《艮》之八䷳"当属《连山》、《归藏》的占法。筮史以遇八为不利,因此更以《周易》为占。

(2)《国语·晋语四》:"公子亲筮之,得贞《屯》悔《豫》,皆八。筮史占之,皆曰:'不吉。闭而不通,爻无为也。'司空季子曰:'吉。是在《周易》,皆利建侯。'"

筮史之筮,与司空季子折以《周易》,二者吉凶截然相违。韦昭释贞《屯》悔《豫》皆八云:"内曰贞,外曰悔。《震》下《坎》上,《屯》。《坤》下《震》上,《豫》。得此两卦,《震》在《屯》为贞,在《豫》为悔。八谓

《震》两阴爻,在贞在悔皆不动,故曰皆八,谓爻无为也。以《周易》占之,二卦皆吉也。《屯》卦初九曰'利建侯',《豫》大象曰'利建侯行师。'"

(3)《国语·晋语四》:董因曰:"臣筮之,得《泰》之八。曰:'是谓天地配亨,小往大来。'"

《泰》,《乾》下《坤》上,故谓天地配享。小往大来,《泰》卦卦辞。此曰《泰》之八,知占法与《周易》有异。韦昭注:"遇《泰》无动爻无为侯。《泰》三至五《震》为侯。阴爻不动,故得《泰》之八,与贞《屯》悔《豫》皆八义同。"此用互体释卦,即《泰》之三至五爻为《震》。但我们前面提到,春秋时无互体之说。韦注以《震》两阴爻为八,是否属于前代的占法,还不能下最后的结论。

《左》、《国》言"八"之例仅此三见。第一、二两例皆以遇八为不利,遂更以《周易》占之,可见当时有《周易》以外的其他占法。第三例虽言"之八",但仍以《周易》卦象、卦辞为占,说明《周易》的影响超过其他占书。

李学勤先生对《左》、《国》于《周易》以外的筮例有很好的总结:"《周礼》载古有三易,但从《左》、《国》看,春秋时的《周易》即有不同的筮法,所以筮法的差异不一定是三易之间的区别。根据近年研究,商周卜法是相当复杂的,同时存在不同的系统,看来筮法也是一样。这是当时占卜高度发展的表现,是一种重要的文化史现象。有许多问题仍处于推测阶段,还有待更多的证据,这便需要新的发现。"⑧

三 春秋时期的筮占制度

一、卜筮并用的制度。

由《左传》、《国语》龟卜与筮占来看,用龟多而用筮少,可见龟卜重于筮占。卜、筮的区别表现在:征伐、祭祀等"国之大事",更多地动用龟卜,龟卜的范围较筮占更为广泛。筮占往往只是龟卜的参考,卜、筮发生矛盾时,则从龟而不从筮,僖公四年还有"筮短龟长"之说。



但总体来说，它们所占卜的事项并没有太大的差别。有学者认为以《左传》的卜筮比较，可知大事归之卜，小事属之筮。大事小事，各有所施[9]。我们说，春秋时固然有重龟轻筮的现象，但在用龟用筮的问题上，并没有这样严格的区分。

关于卜筮并用的规则，据《周礼·春官·筮人》记载："筮人掌三易。凡国之大事，先筮而后卜。"郑玄注云："当用卜者先筮之，即事渐也；于筮之凶，则止不卜。"是说当先筮后卜，筮不吉，则不再卜，是就卜筮的先后顺序而言；贾公彦疏又说："即事渐也者，筮轻龟重，贱者先即事，故卜即事渐也。"是就二者轻重而言。

然考之《左传》，卜筮并用时却是多先卜而后筮，如闵公二年桓公卜季友将生、僖公四年晋献公卜骊姬为夫人、僖公二十五年晋文公卜纳周襄王、哀公九年赵鞅卜救郑，皆先卜而后筮，惟哀公十七年卫侯占梦为先筮后卜，可见《周礼》所云未必符合春秋时的情况。

二、筮占之官的设立。

殷商既有专职的卜官，《左传》有卜正、开卜大夫等职，说明卜官系统比较发达。《周礼·春官·大卜》云"大卜掌三兆、三易之法"；《占人》云"占人掌占龟"，郑玄注："占人亦占筮，言'掌龟者'，筮短龟长，主于长者。"可知大卜及占人亦皆统摄卜、筮。大卜下还有筮人，职属于大卜。说明卜的地位远较筮为高。《左传》的筮占，亦多由卜人兼掌，如：

(1)卜楚丘之父，闵公二年筮季友之将生。

(2)卜徒父，僖公十五年筮伐晋。

(3)卜偃，僖公二十五年筮纳周襄王。

专掌筮的职官，据《周礼》记载，有大卜职属下的"筮人"。《左传》、《国语》有"筮史"之称，又分为两种情况：一是史官兼掌筮，故称其为筮史，如僖公二十八年记载"晋侯有疾，曹伯之竖侯獳货筮史，使曰以曹为解"，杜预注："史，晋史。"从《左传》来看，当时史官掌筮很普遍，如：

(1)周史，庄公二十二年筮敬仲之生。

(2)晋史,成公十六年史筮晋楚将战。

(3)鲁史,襄公九年筮穆姜之东宫。昭公二年晋史适鲁观书于大史氏,见《易》、《象》。

(4)齐史,襄公二十五年筮崔武子娶棠姜。

(5)史朝,宋史官,昭公八年筮立公子元。

(6)史墨,晋史官,昭公三十二年引《周易》答赵简子问。

二是称专门的掌筮之官,如哀公十七年云:"(卫侯)亲筮之,胥弥赦占之",杜预注:"赦,卫筮史。"《国语·晋语四》亦云:"公子(重耳)亲筮之。筮史占之。"说明春秋时可能有专门筮史。

---

① 何行之《周易古筮考》,《周易论文集》第2册,北京师范大学出版社,1989年,第360页。

② 《左》、《国》没有楚国筮占的记录。但从一般情况估计,楚国不会没有筮占。1987年湖北荆门市包山2号墓出土的一批简册中,一类即是卜筮祷祠记录,墓主的年代约当战国中期之末(《包山楚简》,文物出版社,1991年)。1973年底至1974年初发掘的湖南长沙马王堆三号汉墓(《马王堆汉墓帛书》,文物出版社,1974年),是汉初长沙国相利苍的儿子的墓葬,出土的帛书中就有《周易》和《易传》,帛书《周易》与今本相比,虽有不少异文,但和今本大致相似,《易传》的一部分同于今本《系辞》,另有一部分是今本所没有的。足见至少在汉初以前,楚国流行《周易》。以《易》及《易传》陪葬,也说明楚人很重视易筮,以此推测,楚国易筮的流行不会太晚。

③ 庞朴《八卦卦象与中国远古万物本源说》,《光明日报》1984年4月23日,第3版。

④ 徐元诰《国语集解》,中华书局,2002年,第345页。

⑤ 参饶宗颐《殷代易卦及有关占卜诸问题》,《文史》第20辑,中华书局,1983年,第9—10页。

⑥ 夏含夷《〈周易〉乾卦六龙新解》,《文史》第24辑,第9—14页,中华书局,1985年。

⑦ 李镜池《周易探源》,第172页。

⑧ 李学勤《西周筮数陶罐的研究》,《周易经传溯源》,第172页。

⑨ 余永梁《易卦爻辞的时代及其作者》,《古史辨》第3册,第150页。



第五章
《左传》、《国语》的梦占

文化人类学的知识告诉我们，梦占是一种非常古老的占卜门类，它的起源应早于骨卜等占法。在古代，人们不了解梦的生理机制，认为梦境象征着种种朕兆，预示着祸福吉凶，因此占梦成为一种重要的占卜活动，这是世界各民族共有的习俗。据《诗经》、《周礼》记载，我国古代特设有占梦之官，可见古人对占梦之重视。

我国自殷商时代已有占梦活动的记载，胡厚宣《殷人占梦考》第一次系统考察了甲骨卜辞中的占梦记录。当时占梦多由殷王亲自占问，或召见史官等人询问。所见梦象有鬼怪、天象、走兽、田猎、人物等，其中以鬼梦的卜辞最多[①]。这与殷商时期人们尊祖敬神的观念有关。据传说，出现重要的梦兆甚至要举行相应的仪式，以示郑重对待，如《太平御览》卷五百三十三引《逸周书·程寤解》云："文王去商在程。正月既生魄，太姒梦见商之庭产棘，小子发取周庭之梓，树于阙间，化为松柏棫柞，寤惊以告文王。文王曰：'召发于明堂拜吉梦，受商之大命于皇天上帝。'"文王与太子发"并拜吉梦"，是为了向众人宣扬吉梦，昭示神明的支持，以坚定克商的决心。

两周时期，虽然龟卜和筮占十分流行，但占梦活动也很频繁，仍然有很重要的地位。《周礼·春官·大卜》说"大卜掌三兆、三易、三梦之法"，可见梦占是仅次于龟卜和易筮的数术。《汉志·数术略》把梦占排在天文、历谱、五行、蓍龟之后，列于"杂占"之首，其小序说"众占非一，而梦为大"，梦占在汉代仍是"杂占"中的大类。

占梦要举行仪式，据《周礼·春官·占梦》记载，有献吉梦、赠恶梦之礼，《占梦》云："季冬，聘王梦，献吉梦于王，王拜而受之。乃舍萌于

四方，以赠恶梦，遂令始难，驱疫。"季冬是岁终除旧恶布新善的时节，因此要问王一年善恶之梦。献吉梦，即占梦之官占王一年之所梦，"至岁终，则总计一年所占录其吉者，述其符应而献之于王"[②]。

梦兆既可预知吉凶，遇有恶梦，如果进行禳解，就能除去不祥。殷人遇到恶梦，要对梦见的鬼魂进行祭祀，这就是最早的禳梦。《周礼·占梦》所说的赠恶梦于四方，即岁终举行驱逐恶梦的禳解仪式，散恶梦于四方。这种禳解仪式还配合着驱傩术，由占梦官令方相氏驱逐疫疠恶鬼。

"贺梦"也是禳解凶梦的仪式，据《国语·晋语二》记载，虢公梦见宗庙里有一个白毛虎爪的神人，执钺站在西边屋檐下，虢公惊走。神说："无走！帝命曰：'使晋袭尔于门。'"虢公醒来后召史嚚占梦，史嚚占之，乃亡国之兆。虢公监禁了史嚚，并让国人祝贺他的梦，为的是让凶梦转吉以解除不祥。

负责占梦的有专设的占梦之官，即《周礼·春官》所设的"占梦"，《诗经》称为"大人"，《小雅·无羊》云："大人占之，众维鱼矣，实维丰年；旐维旟矣，室家溱溱。""大人"即占梦之官(《孔疏》)也可能是泛指。元老和卿大夫也可以释梦，《小雅·正月》云"召彼故老，讯之占梦"，即问梦于元老以占吉凶。《左传》昭公二十五年记载，宋元公梦见太子栾在宗庙即位，自己与宋平公穿着朝服辅佐他。于是第二天早晨召六卿占梦。

从《左传》、《国语》看，史官也参与占梦，如卫国的孔成子、史朝(《左传》昭公七年)，晋国的史嚚(《国语·晋语二》)。《左传》哀公十六年记载，卜人为卫侯占梦，接受嬖人的贿赂，以谣言诬陷大臣，可见卜人亦可占梦。巫也擅长详梦，如桑田巫(《左传》成公十年)、梗阳巫皋(《左传》襄公十八年)。

从《周礼》大卜掌三兆、三易、三梦的先后顺序来看，三种占术有主从之别，即以龟卜居首，又参以筮占，次则参以梦占，然而这三种占法之间同时存在着互相参验的关系，《汉志》杂占类小序说："而《诗》载熊罴、虺蛇、众鱼、旐旟之梦，著明大人之占，以考吉凶，盖参卜筮。"就表明了梦占与卜筮有并用互参的关系。



较为奇特的是,梦占与星占术也可配合。《周礼·春官·占梦》云:"掌其岁时,观天地之会,辨阴阳之气,以日、月、星、辰占六梦之吉凶",郑玄注云:"梦者,事之祥,吉凶之占在日月星辰";占卜的具体方法是:"据其梦时之年及四时所直,而后天地之会、阴阳之气可以占也"(孙诒让《周礼正义》)[③]。

因此星占家往往精通占梦。《汉志》著录有《甘德长柳占梦》,甘德是著名的天文学家,擅长"传天数"(《史记·天官书》),同时也是占梦专家。《隋志》有《竭伽仙人占梦书》,竭伽是婆罗门善于天文星占的人物,《隋志》并著录其《天文说》三十卷。

《左传》、《国语》保留了梦占与卜筮、星占互参的记录,可以之与《周礼》的记载互相印证,是研究这几种数术早期形态的珍贵资料。

一 《左传》、《国语》梦占概况

一、《左传》、《国语》所见梦象。

梦象即梦者在梦中所见的形象,占卜者是通过梦象来分析梦的吉凶。《左传》、《国语》中最常见的梦象有上帝、鬼神、祖先,这是现实世界人们敬畏鬼神,礼敬祖先的写照。梦见祖先鬼神,按照当时的礼节,应当举行祭祀来安慰他们,如《左传》僖公四年记载,骊姬伪称梦见太子申生之母齐姜,使太子速祭之,太子遂祭于曲沃(《国语·晋语二》亦载此事)。因为在古人看来,在梦境中与祖先神明相遇,是他们要对自己有所启示和帮助,或是因后人对他们不恭而招致不满,因此梦见祖先鬼神,应该祭祀,用来献媚取悦于他们,否则会带来不良后果。《左传》昭公七年记载,晋平公梦见黄熊人于寝门,子产说黄熊是鲧的精神所化,历来鲧享有祭祀,如今晋国却不再祭祀他,他因此而不满。晋侯随后祭祀了鲧,不久病也好了。

但随着人们理性意识的觉醒,春秋时期这种对梦兆的信仰已经开始动摇。《左传》成公五年记载,一夜赵婴梦见天使对自己说,如果祭祀我,我将降福于你。大夫士贞伯却说"神福仁而祸淫",即是说神灵有知,聪明正直,降福于仁爱之人而降祸于淫乱之人,人的行为是

祸福的根本。又晋楚城濮之战,楚国败绩,当时人认为战败的因由早已铸成:当初楚国令尹的子玉梦见河神要求他献出琼弁、玉缨,就能得到河神的保佑,而子玉吝惜宝物,没有按照梦兆满足河神的要求,楚师遂败于城濮,大夫荣季却指出,失败的真正原因是“非神败令尹,令尹其不勤民,实自败也”(《左传》僖公二十八年)。无论是对“天使”,还是“河神”人们都表现出理智的态度。

《左传》、《国语》常见的梦象有以下几种:

1、先祖。

人在现实中对自己的行为没有把握,希望得到先人的指点或暗示,这种心理也反映在梦境中,梦者以为,遇见先人,按照他们的指令去做,就能得到好的结果。

(1)《左传》成公二年,韩厥梦见先父:

> 韩厥梦子舆谓己曰:“旦辟左右!”故中御而从齐侯。邴夏曰:“射其御者,君子也。”公曰:“谓之君子而射之,非礼也。”射其左,越于车下。射其右,毙于车中……

齐晋鞌之战,激战前夜,晋司马韩厥梦见其先父说,第二天作战不要处在战车左右的位置(韩厥为司马,应居左偏),莅日作战,韩厥依言居中,果然左右皆被射死,韩厥却得以逃生。

(2)《左传》昭公七年,卫史官孔成子、史朝梦见先君康叔:

> 卫襄公夫人姜氏无子,嬖人婤姶生孟絷。孔成子梦康叔谓己:“立元,余使羁之孙圉与史苟相之。”史朝亦梦康叔谓己:“余将命而子苟与孔烝钼之曾孙圉相元。”史朝见成子,告之梦,梦协。

卫国有公子孟絷和公子元两位继承人,在立谁为嗣君的问题上,孔成子和史朝在梦中得到了卫国始封君康叔的启示,决定立公子元为君。

(3)《左传》昭公七年,昭公梦见先君:

> 楚子成章华之台,愿与诸侯落之。……公将往,梦襄公祖。梓慎曰:“君不果行。襄公之适楚也,梦周公祖而行。今襄公实祖,君其不行!”子服惠伯曰:“行!先君未尝适楚,故周公祖以道

之;襄公适楚矣,而祖以道君。不行,何之?"

楚建成章华之台,鲁昭公应邀前往之前,梦见其先君襄公为他祭祀道神。梓慎说,从前襄公去楚国的时候,梦见周公为他祭祀道神,如今所梦却是襄公在祭祀道神,还是不去为好。但子服惠伯说,还是要去,襄公以前没有去过楚国,所以周公为他导路。现在先君去过楚国,又为您导路,怎么能不去呢?

(4)《左传》昭公十七年,韩宣子梦见先君晋文公:

宣子梦文公携荀吴而授之陆浑,故使穆子帅师,献俘于文宫。

一日韩宣子梦见先君晋文公拉着荀吴,把陆浑氏交给他,因此让荀吴帅师伐陆浑,功成之后就在文公庙里献俘,是为了"欲以应梦"(杜预注),即向文公通告前梦已验。可见梦见先人时,不但要按梦的指令去做,事成之后还要告之结果。

2、鬼怪。

梦见鬼怪也很常见,《左传》、《国语》中的鬼梦,常常是梦者先前行事不妥,心有愧疚,日有恐惧,夜则梦为鬼神纠缠。这是因为人们相信鬼神有知,善恶必报,假梦兆以警示,其事必验。可以说鬼梦其实是人们在现实中的心理活动的反应。

(1)《左传》宣公十五年,晋将魏颗之梦:

初,魏武子有嬖妾,无子。武子疾,命颗曰:"必嫁是。"疾病,则曰:"必以为殉!"及卒,颗嫁之,曰:"疾病则乱,吾从其治也。"及辅氏之役,颗见老人结草以亢杜回。杜回踬而颠,故获之。夜梦之曰:"余,而所嫁妇人之父也。尔用先人之治命,余是以报。"

秦晋辅氏之役,魏颗见一老人结草助战,结果魏颗生擒敌将杜回。魏颗夜梦老人述说原由,原来是当初魏颗之父魏武子疾病时,令其嬖妾再嫁,病重却又要以之殉葬。魏颗最终还是让她再嫁,说人疾病则神志昏乱,我还是听父亲清醒时的话。结草老人是其所嫁妇人之父,知魏颗之德,故现体为鬼,特来报恩,这就是有名的"结草衔环"的报应故事。

(2)《左传》成公十年，晋侯梦见厉鬼：

晋侯梦大厉，被发及地，搏膺而踊，曰："杀余孙，不义。余得请于帝矣！"坏大门及寝门而入。公惧，入于室。又坏户。公觉，召桑田巫。巫言如梦。公曰："何如？"曰："不食新矣。"……六月丙午，晋侯欲麦，使甸人献麦，馈人为之。召桑田巫，示而杀之。将食，张，如厕，陷而卒。小臣有晨梦负公以登天，及日中，负晋侯出诸厕，遂以为殉。

晋侯梦见一个厉鬼，厉鬼披发于地，捶胸顿足，说："杀余孙，不义。余得请于帝矣！"接着撞坏大门及寝门，入于内室。晋侯吓醒后，召桑田巫释梦。桑田巫预言晋侯活不到尝新麦的时候，最后晋侯果然死于尝新麦之前。

晋侯梦见厉鬼，是因为在两年前，晋侯灭赵氏之族的赵同、赵括，自此心存恐惧。寐则梦见赵氏之祖化为厉鬼，自此惊惧而病，这正是晋侯惊疑不安的精神状态的表现。

(3)《左传》襄公十八年，晋帅中行献子梦见与晋厉公诉讼：

中行献子将伐齐，梦与厉公讼，弗胜。公以戈击之，首坠于前，跪而戴之，奉之以走，见梗阳之巫皋。他日，见诸道，与之言，同。巫曰："今兹主必死。若有事于东方，则可以逞。"献子许诺。

中行献子将伐齐，梦见与晋厉公诉讼，没有胜诉。厉公用戈击打他，中行献子的头从前面坠了下来，他跪下来把头安在脖子上，双手捧着头奔走，还见到了梗阳的巫皋。几日后，中行献子在路上碰见巫皋，告诉他这个梦，巫皋也做了同样的梦，他说，今年您一定会死，如果在东面有战事，可以满足您的愿望。

当初，荀偃(案：即中行献子)杀死晋厉公(成公十八年)，故梦己为厉公所杀。巫审献子之梦为死兆，因此劝他决意伐齐。第二年中行献子果然病死在伐齐之后。

(4)《左传》昭公七年，郑人梦见先卿伯有：

郑人相惊以伯有，曰："伯有至矣！"则皆走，不知所往。铸刑



> 书之岁二月，或梦伯有介而行，曰："壬子，余将杀带也。明年壬寅，余又将杀段也。"及壬子，驷带卒，国人益惧。齐、燕平之月，壬寅，公孙段卒，国人愈惧。其明月，子产立公孙洩及良止以抚之，乃止。子大叔问其故。子产曰："鬼有所归，乃不为厉，吾为之归也。"大叔曰："公孙洩何为？"子产曰："说也。为身无义而图说，从政有所反之，以取媚也。不媚，不信。不信，民不从也。"

郑国有人梦见先卿伯有披甲而行，扬言要在某某日杀死曾攻打他的驷带和公孙段，二人果然死于那一日，郑国举国皆惊。子产立伯有之族的公孙洩及良止为后，来安抚伯有的鬼魂。

古人认为鬼神既能作祟，对他们进行安抚就会平息不满。但子产说这样做名义上虽然是取媚于鬼，实际上是为了取信于民。

(5)《左传》昭公七年，晋侯梦见鲧所化黄熊：

> 郑子产聘于晋。晋侯疾，韩宣子逆客，私焉，曰："寡君寝疾，于今三月矣，并走群望，有加而无瘳。今梦黄熊入于寝门，其何厉鬼也？"对曰："以君之明，子为大政，其何厉之有？昔尧殛鲧于羽山，其神化为黄熊，以入于羽渊，实为夏郊，三代祀之。晋为盟主，其或者未之祀也乎！"韩子祀夏郊。晋侯有间……

晋平公有疾，梦见黄熊入于寝门，不知是何厉鬼，问于子产。子产说黄熊是鲧的精神所化，鲧三代以来都享有祭祀，如今晋侯您很长时间没有祭祀鲧，鲧因此不满，人于寝门，应祭祀以取悦献媚于鲧，是使之不再作祟。于是晋侯知而祀之，其病亦愈。

(6)《左传》哀公十七年，卫侯梦见浑良夫：

> 卫侯梦于北宫，见人登昆吾之观，被发北面而噪曰："登此昆吾之虚，绵绵生之瓜。余为浑良夫，叫天无辜。"公亲筮之，胥弥赦占之，曰："不害。"与之邑，置之而逃，奔宋。卫侯贞卜，其繇曰："如鱼竀尾，衡流而方羊。裔焉大国，灭之，将亡。阖门塞窦，乃自后逾。"

卫侯一夜梦见有个人披发大叫："余为浑良夫，叫天无辜。"两年前，浑

良夫助卫侯即位,卫侯与他盟誓,赦免他死罪三次,后来却与太子密谋制造口实杀了他,浑良夫变为鬼魂,大叫冤屈。卫侯之梦正是他内心愧疚恐惧的反应。

(7)《国语·晋语二》,虢公梦见白毛虎爪之神:

> 虢公梦在庙,有神人面白毛虎爪,执钺立于西阿,公惧而走。神曰:"无走!帝命曰:'使晋袭于尔门。'"公拜稽首,觉,召史嚚占之,对曰:"如君之言,则蓐收也,天之刑神也,天事官成。"公使囚之,且使国人贺梦。

虢公梦见宗庙里有一个白毛虎爪的神人,执钺站在西边屋檐下,虢公惊走。神说:"无走!帝命曰:'使晋袭尔于门。'"虢公醒来后召史嚚占梦,乃亡国之兆,虢公监禁了史嚚,并让国人祝贺他的梦。

3、其他梦象。

古人梦中所见除祖先神明外,还有众多的物象。《诗经·小雅·斯干》云:"吉梦维何,维熊维罴,维虺维蛇。大人占之,维熊维罴,男子之祥;维虺维蛇,女子之祥。"《小雅·无羊》云:"牧人乃梦,众维鱼矣,旐维旟矣。大人占之,众维鱼矣,实维丰年;旐维旟矣,室家溱溱。"梦见熊罴、虺蛇皆为吉祥之兆,而生男女;及见众鱼,则为丰年之应;旐旟则为多盛之象,即以物象的特征为征兆,以它的象征意义占梦。

(1)《左传》宣公三年,郑姬燕姞梦见天使赠兰:

> 初,郑文公有贱妾曰燕姞,梦天使与己兰,曰:"余为伯鯈。余,而祖也。以是为而子。以兰有国香,人服媚之如是。"既而文公见之,与之兰而御之。辞曰:"妾不才,幸而有子。将不信,敢征兰乎?"公曰:"诺。"生穆公,名之曰兰。

当初郑文公有贱妾名燕姞,梦见天使赠给自己兰花,说我是你的祖先伯儵。把兰花作为你的儿子,因为兰有国香,带着它人们就会像爱慕它一样爱慕你。不久燕姞得到了郑文公的宠爱,生下郑穆公,取名为兰。

这是因为兰代表国香,使人爱慕,天使赠兰的象征意义是佩带它的人将会得到爱慕。

(2)《左传》成公十六年,鄢陵之战晋将吕锜梦见射月:

> 吕锜梦射月,中之,退入于泥。占之,曰:"姬姓,日也;异姓,月也,必楚王也。射而中之,退入于泥,亦必死矣。"及战,射共王,中目。王召养由基,与之两矢,使射吕锜,中项,伏弢。以一矢复命。

晋楚鄢陵之战前夜,晋将吕锜梦见自己射中月亮,后退时却陷入泥中,于是让人占卜,卜人说:"姬姓,日也;异姓,月也,必楚王也。射而中之,退入于泥,亦必死矣。"战斗开始后,吕锜射中楚共王的眼睛,自己也被养由基射死。

日月有内外、尊卑之义。日为周之姬姓,为尊;月为异姓楚国,为卑。射月的象征意义是射杀异姓,退人泥中象征着没有好下场。

(3)《左传》成公十七年,鲁大夫声伯梦涉洹:

> 初,声伯梦涉洹,或与己琼瑰,食之,泣而为琼瑰,盈其怀,从而歌之曰:"济洹之水,赠我以琼瑰。归乎归乎,琼瑰盈吾怀乎!"惧不敢占也。还自郑,壬申,至于狸脤而占之,曰:"余恐死,故不敢占也。今众繁而从余三年矣,无伤也。"言之,之莫而卒。

当初鲁大夫声伯梦见自己涉过洹水,有人给他琼瑰美玉,吃下之后哭出的眼泪都变成琼瑰装满怀抱,接着他又唱道:"济洹之水,赠我以琼瑰。归乎归乎,琼瑰盈吾怀乎!"醒后感到恐惧,不敢占梦。三年后从郑国回来,到达狸脤而占卜这个梦,说已事隔三年,且从者众多,不会有妨害了,没想到说出这件事之后的晚上就死了。

梦见琼瑰盈怀为将死之相(古人死后以珠玉反含)。声伯之梦,三年而后占,是因为"声伯恶琼瑰赠死之物,故畏而不言"(《诗·秦风·渭阳》孔疏引服虔注)。既三年之后,从者又多,声伯以为凶梦可散于众人,却言之而卒。

(4)《左传》哀公二十六年,卫大夫公孙周之子公子得之梦:

> 得梦启北首而寝于卢门之外,己为鸟而集于其上,咮加于南门,尾加于桐门。曰:"余梦美,必立。"

宋景公无子，把大夫公孙周的儿子得和启养在宫中，还没有确立谁是继承人。宋景公死后，大尹打着景公的旗号立了启。得梦见启头朝北睡在卢门之外，自己变成大鸟站在它上面，嘴巴搁在南门上，尾巴搁在北门上。醒来后说："余梦美，必立。"最终大尹侍奉启逃到了楚国，于是立得为君。杜预注："北首，死象。在门外，失国也。"即头朝北为死象；睡在门外，象征失国。

二、梦的效验。

王符《潜夫论·梦列》说："凡梦，有直，有象，有精，有想，有人，有感，有时，有反，有病，有性。"其中，直梦、反梦是从梦的效验而言的。直梦是结果有如其所梦，事皆应验；反梦是梦吉反凶，或梦凶反吉，结果和梦兆正相反。从梦的效验来看，《左传》所述之梦也有"直梦"和"反梦"。

上述诸梦很多也属于直梦，如梦见琼瑰而死，梦见射月而射中楚王。下面的例子也是典型的直梦。

《左传》昭公元年记载，当初周武王夫人邑姜怀着大叔时，梦见天帝对自己说："余命而子曰虞，将与之唐，属诸参，而蕃育其子孙。"大叔生下来，手上有个字像"虞"，就起名为虞。《潜夫论·梦列》谓此梦为"直应之梦"。

《论衡·纪妖》说："或曰，人亦有直梦。梦见甲，明日则见甲矣。梦见君，明日则见君矣。"说的即是这种情况。

2、反梦。

(1)《左传》僖公二十八年，晋楚城濮之战晋文公梦与楚子搏：

> 晋侯梦与楚子搏，楚子伏己而盬其脑，是以惧。子犯曰："吉。我得天，楚伏其罪，吾且柔之矣。"

晋楚城濮之战，晋文公梦见与楚子搏斗，自己仰面而卧，楚子伏在自己身上吃自己的脑子，感到非常恐惧，醒来让子犯占梦，子犯却说这象征吉利，仰面而卧，是为得天之助，楚子伏卧，是伏罪的姿势，脑是阴柔之物，牙是阳刚之物，这象征着我们将以柔克刚，战胜楚国。



这是春秋时一个很有名的"梦凶反吉"的占例,汉代的一些典籍也讲到了这个故事,对此有很多议论。《潜夫论·梦列》说:"是大恶也。及战,乃大胜。此谓极反之梦也。"《论衡·卜筮》说:"晋文公与楚子战,梦与成王搏,成王在上而盬其脑。占曰:'凶。'咎犯曰:'吉。君得天,楚伏其罪。盬君之脑者,柔之也。'"可见晋文公曾就此梦询之占者,占者谓不吉,但"子犯审见事宜,故权言以答梦"(《左传》僖公二十八年杜预注),结果凶梦反吉。这是子犯审时度势,巧妙地扭转了晋文公的心理,使晋国增强了战胜的信心。

《论衡·异虚》还记载城濮之战前,晋文公还进行了星占:"晋文公将与楚成王战于城濮。彗星出楚,楚操其柄。以问咎犯(案:即子犯)。咎犯对曰:'以彗斗,倒之者胜。'"与《卜筮》篇及《左传》不同,或另有所据。

《说苑·权谋》也说:"城濮之战,文公谓咎犯曰:'彗星见,彼操其柄,我操其标。'咎犯曰:'以扫则彼利,以击则我利。'"彗星出现是不吉利的征兆,子犯却以把它解释成对己有利,对敌不利。《淮南子·兵略训》云:"武王伐纣,彗星出,而授殷人其柄,然而得天下",与此相类。

(2)《左传》昭公四年,穆子之梦:

> 梦天压己,弗胜,顾而见人,黑而上偻,深目而豭喙,号之曰:"牛!助余!"乃胜之。旦而皆召其徒,无之。且曰:"志之!"及宣伯奔齐,馈之。宣伯曰:"鲁以先子之故,将存吾宗,必召女。召女,何如?"对曰:"愿之久矣。"鲁人召之,不告而归。既立,所宿庚宗之妇人献以雉。问其姓,对曰:"余子长矣,能奉雉而从我矣。"召而见之,则所梦也。未问其名,号之曰:"牛",曰:"唯。"皆召其徒使视之,遂使为竖。有宠,长使为政。公孙明知叔孙于齐,归,未逆国姜,子明取之,故怒,其子长而后使逆之。

当初,鲁大夫穆子与一妇人私通,生一子。后又娶了齐国的国氏之女,生孟丙、仲壬。一日穆子梦见天压着自己,要顶不住的时候,回头看见一个人,黑皮肤,身体佝偻,深眼睛,猪嘴巴,就叫他说:"牛,帮助

我!"这才顶住了。早晨召见手下人,没有梦中那个人。穆子回到鲁国,又见到与他私通的妇人,把妇人的儿子召来,正是穆子梦中所见之人,叫他:"牛。"他马上答应了。穆子让他做了小臣,受到宠信。但后来竖牛却作乱,杀死孟丙、仲壬,软禁穆子,穆子绝食而死。《潜夫论·梦列》谓此梦为反梦。

二 春秋时期的梦占与其他占卜的关系

从《左传》、《国语》的记载来看,梦占与龟卜、筮占、星占、相术都有并用互参的关系,这是早期数术占卜中的重要现象。

一、卜、筮与梦占的关系。

《周礼·春官·太卜》云:"以八命者赞三兆、三易、三梦之占,以观国家之吉凶,以诏救政。"郑司农注云:"以此八事,命卜筮蓍龟,参之以梦。"贾疏云:"圣人有大事必梦,故又参之以梦。"可见卜、筮、梦虽然是三种不同的占术,但它们存在着相互配合的关系,即用三种占卜方法互相参验,综合分析结果。从大卜所掌先三兆,次三易,再次三梦,因此三者的关系是以卜、筮为主,参之以梦占。

《左传》昭公七年及《国语·周语下》记载卫国史官孔成子、史朝占卫灵公之立,可证梦与卜筮相参。

《左传》昭公七年记载,卫襄公的宠姬婤姶生了孟絷,孟絷的脚有残疾,不便行走。卫卿孔成子梦见卫国的始封祖康叔对自己说:"立元为国君。"元为孟絷之弟,此时未生。史朝也梦见这件事,见到孔成子,说起此事,两人的梦相合。

以后婤姶又生子,取名为元。孔成子以《周易》筮立元,得《屯》卦;又筮立孟絷,遇《屯》之《比》。史朝占卦说,《屯》卦卦辞为"元亨",还有什么疑问?孔成子说,元,难道不是指为首的(案:即孟絷)吗?史朝说,康叔为公子元取名,可以说是为首的了。孟絷不是这样的人,将不能列在宗主里,不能叫做为首的。而且《屯》卦的卦辞又说"利建侯"。康叔命令了我们,两个卦告诉了我们,占筮和梦境相合,



这是武王用过的。

这是指古文尚书《大誓》所说的“朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克”，《大誓》乃武王伐纣之誓，是说武王伐纣之前曾卜其事，所梦与卜相合，又合于美善之祥，故出师必胜。可见梦与卜筮互用的占法在西周时已经出现。

筮占与梦占相协，亦见于《国语·周语下》的记载。周大夫单襄公预言，晋成公将会得到晋国。单襄公说晋成公从周归国时，他听说晋国为此占筮，得“《乾》之《否》”，卦辞说“配而不终，君三出焉”；还听说，成公出生时，他的母亲梦见神用墨在他的臀部画了一个圈，并说“使有晋国，三而畀驩之孙”，因此取名叫“黑臀”，晋成公就是驩的孙子(案：晋襄公名驩)。而且那个梦说，“必驩之孙，实有晋国”；那个卦说：“必三取君于周”，晋成公的德行又可以为君，梦、卦、德三者都相符。还听说《大誓》说：“朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克。”也是因为梦、卜、祥三者相符。今晋君德、梦、卦亦合，将必得国。

《左传》、《国语》都引述武王伐商梦、卜、德三者相合的例子，可见这种占法非常重要。

《左传》另外一条记载是，哀公十七年。浑良夫为卫侯所杀，卫侯夜梦有人披发大叫：“登此昆吾之虚，绵绵生之瓜。余为浑良夫，叫天无辜。”卫侯亲自筮卦，又亲自占卜，用来“正卜梦之吉凶”(杜预注)，也是用卜、筮互参占梦。

二、星占与梦占的关系。

《周礼·春官·占梦》云：“掌其岁时，观天地之会，辨阴阳之气，以日、月、星、辰占六梦之吉凶。”《周礼·春官·大卜》郑玄注亦云：“王者夜有梦，则昼视日旁之气，以占其吉凶。”有学者指出，古代关于梦与“天地之会”、“阴阳之气”关系的这种特异的看法，仅见于《周礼》，很值得重视[④]。

《周礼》以后的文献也有类似的看法。《潜夫论·梦列》把梦分为感气之梦、应时之梦、气之梦，认为自然的变化与梦相感应，“阴雨之梦，使人厌迷；阳旱之梦，使人乱离；大寒之梦，使人怨悲；大风之梦，

使人飘飞。此谓感气之梦也。春梦发生,夏梦高明,秋冬梦熟藏。此谓应时之梦。阴病梦寒,阳病梦热。……此谓气之梦也。"《素问·脉要精微论》也说:"阴盛则梦涉大水恐惧,阳盛则梦大火燔灼,阴阳俱盛则梦相杀毁伤。"认为梦是人的精神与天地阴阳相通,故相感而生。

《左传》的有关记载,对我们考察这两种数术的关系很有帮助。

昭公三十一年记载,十二月初一日发生了日食。这天夜里,赵简子梦见"童子裸而转以歌",即一个童子裸着身子按着歌声跳舞,早晨让史墨占卜,说我的梦是这样,现在又有日食,为什么?史墨回答,六年以后,在这一月,吴国大概要进入郢都吧!必定是在庚辰那一天(参第一章第四部分)。果然在定公四年十一月庚辰日,吴人侵楚国的郢都,史墨所言皆验。

《周礼·春官·占梦》郑玄注引《左传》昭公三十一年占梦云:"此以日月星辰占梦者。"杜预不同童郑玄之说,其注云:"史墨知梦非日食之应,故释日食之咎,而不释其梦。"杨伯峻也认为杜注更合理,说:"《周礼·春官·占梦》郑玄注引《左传》昭公三十一年占梦云:'此以日月星辰占梦者。'贾公彦疏引服虔注,用《占梦》之法释此梦,据《郑志》张逸问,郑玄之说与此大致相同,引其无此事理,杜预不取,是也。"认为占梦与释日食之咎无关,此非以日月星辰占梦之例。

我们说,此虽未释梦象,但既"以日月星辰占梦",日月星辰的吉凶就代表了梦象的吉凶,日食之应即是梦之所兆,这是因为古人认为,人之所梦与日月星辰可以相互感应,因此"古者占梦,必参以天地阴阳,谓人感天地阴阳之气,于是乎有动于机而形于梦。夫天地之会,阴阳变化于四时,不可睹也,故察乎日月星辰而象见矣"⑤。史墨的占梦并非与日食之咎无关。《周礼·春官·占梦》贾疏引服虔云:"楚之先,颛顼之子老童,童子,楚象。行歌,象楚哭走姬姓。"以童子释梦象,似附会之言。

史墨如何以梦象和日食之变相参,具体的占法已不得而知。但《史记·龟策列传》记载的卫平所占宋元王之梦,也是以占星和占梦相参,记载很详细。这个梦是宋元王梦一丈夫,延颈而长头,衣玄绣之衣而乘辎车,于是召博士卫平问之:



> 卫平乃援式而起,仰天而视月之光,观斗所指,定日处乡。规矩为辅,副以权衡。四维已定,八卦相望。视其吉凶,介虫先见。乃对元王曰:"今昔壬子,宿在牵牛。河水大会,鬼神相谋。汉正南北,江河固期,南风新至,江使先来。白云壅汉,万物尽留。斗柄指日,使者当囚。玄服而乘辎车,其名为龟。"

卫平用"式"这种工具占卜,以梦象对应式盘上所列时辰、星次、服色、方位而占。这应当是战国秦汉时期占法,但也有助于了解以日月星辰占梦之法。

---

① 胡厚宣《殷人占梦考》,《甲骨学商史论丛》初集。

② 孙诒让《周礼正义》卷四十八,第 1974 页。

③ 孙诒让《周礼正义》卷四十八,第 1970 页。

④ 李学勤《〈周礼〉大卜诸官的研究》,《周易经传溯源》,第 41 页。

⑤ 孙诒让《周礼正义》卷四十八,第 1969—1970 页。



第六章
《左传》的厌劾祠禳

星占、卜筮以外的占卜可称为杂占,梦占是杂占中最重要的一类,其次是诸物之占。《汉志·数术略》杂占类小序说"杂占者,纪百事之象,候善恶之征",即以物类、天时占事预知未来,推断吉凶。《礼记·中庸》说:"国家将兴,必有祯祥,国家将亡,必有妖孽。"妖孽是物类、天时的反常现象,古人认为是凶兆之萌。如《尚书·高宗肜日》说"高宗肜日,越有雊雉",《史记·殷本纪》说帝太戊时"亳有祥桑榖共生于朝",就属于这一类现象。妖、孽又有所区别,《汉书·五行志》云:"凡草物之类谓之妖,妖犹夭胎,言尚微。虫豸之类谓之孽,孽则牙孽矣。"凡草木、禽兽出现反常现象,都是吉凶将至的朕兆。

古人认为歌谣也可以预示世运和人事之变,如《左传》昭公二十五年记载,鲁文公、成公之世,有童谣说:"鸜之鹆之,公出辱之。鸜鹆之羽,公在外野"(详下)是鲁昭公出亡之兆。又如《左传》僖公五年,晋侯将伐虢,问卜偃何时出师,卜偃说:"童谣云:'丙之晨,龙尾伏辰;均服振振,取虢之旂。鹑之贲贲,天策焞焞,火中成军,虢公其奔。'"以童谣所示的天象为出师之日。

歌谣的出现之所以能起到预言的作用,是因为:"君炕阳而暴虐,臣畏刑而柑口,则怨谤之气发于歌谣,故有诗妖。"(《汉书·五行志》)

妖孽的出现既然是凶兆,进行驱逐禳解,就可以驱除不祥,这种镇压驱逐妖邪的法术即是厌劾之术,它在古代方术中是起源非常古老的一种。厌劾妖祥除使用各种巫术外,还往往结合着祭祀祈禳,而祈禳中的"禳",是驱除邪恶的祭祀,所以和厌劾之术有密切的关系①。《左传》中祈禳的活动很频繁,其中具有巫术性质的是祝诅、祓



除和转移灾祸。祝诅是举行仪式,杀牲献祭于神,使神加祸于某人的祭祀。祓除是用桃杖、扫帚等驱邪除祟,祈神降福的祭祀。转移灾祸是通过祈祷神明,移祸于己或移祸于人以解除不祥的巫术,这些禳解仪式常由巫参与主持。

《汉志·数术略》杂占类的厌劾之书,有《祯祥变怪》二十一卷、《人鬼精物六畜变怪》二十一卷、《变怪诰咎》十三卷、《执不祥劾鬼物》八卷、《请官除妖祥》十九卷、《禳祠天文》十八卷、《请祷致福》十九卷。从书名来看,讲的是降妖执怪的禳除之法,后世道教的法术即与这些法术有关。《隋志》子部数术类书未著录此类图书,不知是否已归人道家类(《隋志》释、道两类,仅具各类总数,未列书名),道家类总序云:"有诸消灾度厄之法,依阴阳五行数术。"或即此类禳除之法。

一 《左传》中的怪异妖祥

《晋书·束皙传》云:"汲冢人得竹书,其《琐语》十一篇。"《史通·内篇》引《汲冢琐语》云:"诸国卜梦妖怪相书也。"《史通·六家》"春秋篇"谓此书"记太丁时事,目为夏殷春秋",说明人们很早就开始记录这类妖异反常之事,并汇编成书。

《左传》有不少此类记载,因此王充曾说《左传》"言多怪,颇与孔子不语怪力相违反也"(《论衡·案书》)。主要有以下内容:

1、《左传》庄公十四年,郑南门内外蛇斗:

> 初,内蛇与外蛇斗于郑南门中,内蛇死。六年而厉公入。公闻之,问于申繻曰:"犹有妖乎?"对曰:"人之所忌,其气焰以取之。妖由人兴也。人无衅焉,妖不自作。人弃常,则妖兴,故有妖。"

起初,郑国的南门内外有蛇争斗,门内之蛇死,六年之后郑厉公人国。鲁庄公问大夫申繻,是否由于妖孽郑厉公才回国的。申繻说:"人之所忌,其气焰以取之。妖由人兴也。人无衅焉,妖不自作。人弃常,则妖兴,故有妖。"是说蛇斗之事,由人而起。人是否遇到自己所忌讳的事,是由他的气焰所决定的。即如果人不丢弃常道,没有瑕疵,妖



孽则无隙可乘,就不会自己起来。因此,假使人的道德完善,就是有妖孽出现,也会自生自灭。

2、《左传》文公十六年,鲁有蛇出于泉宫:

> 有蛇自泉宫出,入于国,如先君之数。秋八月辛未,声姜薨。毁泉台。

鲁国有蛇从泉宫出来,进入国都,共十七条,相当于鲁国先君之数。秋八月初八日,鲁夫人声姜死。鲁国人以为泉台是蛇妖所出的地方,蛇出是声姜之死的先兆,因此拆毁了泉台。

3、《左传》襄公三十年,鸟鸣于宋亳社:

> 或叫于宋大庙曰:"譆譆,出出。"鸟鸣于亳社,如曰"譆譆"。甲午,宋大灾。宋伯姬卒。

有人在宋国的太庙里大叫:"譆譆,出出。"又有鸟在亳社鸣叫,声音好像在说"譆譆"。五月初五日,宋国发生大火灾,宋伯姬被烧死。孔疏引服虔云:"'殷,宋之祖也,故鸣其社。'殷都于亳,武王伐纣而颁其社于诸侯,以为亡国之戒。"鸟鸣于亳社是昭示宋伯姬之死。

4、《左传》昭公二十五年,鲁有鸜鹆来巢:

> "有鸜鹆来巢",书所无也。师己曰:"异哉!吾闻文、成之世,童谣有之,曰:'鸜之鹆之,公出辱之。鸜鹆之羽,公在外野,往馈之马。鸜鹆跦跦,公在乾侯,征褰与襦。鸜鹆之巢,远哉遥遥,裯父丧劳,宋父以骄。鸜鹆鸜鹆,往歌来哭。'童谣有是。今鸜鹆来巢,其将及乎!"

《春秋》记载这一年"有鸜鹆来巢"(鸜鹆即八哥),被认为是鲁昭公出走的异象。

鸜鹆来巢,是过去从来没有过的怪事。这种不祥的朕兆,早就由鲁文公、成公之世的歌谣预示了。鸜鹆之来昭示着昭公出国受辱,鸜鹆为昭公之出而歌,为昭公死还而哭。

5、《左传》昭公二十六年记载,秦人降妖:

> 在定王六年,秦人降妖,曰:"周其有髭王,亦克能修其职,诸



侯服享,二世共职。王室其有间王位,诸侯不图,而受其乱灾。"至于灵王,生而有髭。王甚神圣,无恶于诸侯。灵王、景王克终其世。

周有王子朝之乱,他说,在周定王六年,秦国人中间降下妖孽,说:"周其有髭王,亦克能修其职,诸侯服享,二世共职。"到了灵王时,灵王生下来就有胡子,他十分神奇聪明,最后也能善始善终,和预言的一样。孔疏云:"言当时秦人有此妖语,若似自上而下,神冯之然,故云'降妖'也。"

《左传》记异,目的不仅在于记录其事,而且在于强调妖孽之生灭,人事善恶是关键,妖孽是因人的行为违背常道而产生的。宣公十五年说:"天反时为灾,地反物为妖,民反德为乱,乱则妖灾生",是说天违反时令就是灾难,地违反物性就是妖异,百姓违反道德就是祸乱。有了祸乱就有妖异有灾难发生。

如果有妖孽出现,应正德修行,树立正气,则其怪自败。《史记·殷本纪》记载了这样的传说:"太戊立伊陟为相。亳有祥桑榖共生于朝,一暮大拱。帝太戊惧,问伊陟。伊陟曰:'臣闻妖不胜德,帝之政其有阙与?帝修其德。'太戊从之,而祥桑枯死而去。"这正是"妖不胜德"的写照。

二　祠禳祈祷

一、祝诅。

祝诅亦可称为诅祝,或称为祝。《尚书·无逸》说"否则厥口诅祝";《诗·大雅·荡》说"侯作侯诅",诅祝、祝皆是诅咒之义。《左传》成公十七年鄢陵之战后,晋范文子见晋君傲慢骄奢,预言晋国将有祸患,使其祝宗祈死,祝辞曰:"君骄侈而克敌,是天益其疾也,难将作矣。爱我者唯祝我,使我速死,无及于难,范氏之福也。"祝诅有时也指口头祝诅,如"宋国区区,而有诅有祝","民人苦疾,夫妇皆诅"之类(《左传》襄公十七年、昭公二十年),并没有什么仪式。

举行祝诅仪式时,要杀牲祭神,请神加害于敌,这属于一种伤害巫术。如《诗·小雅·何人斯》述苏公遇暴公之谮,有冤不得申,"出此三物,以诅尔斯",毛传云:"三物,豕、犬、鸡也。民不相信则盟诅之。君以豕,臣以犬,民以鸡。"即诅咒时可用豕、犬、鸡三牲献祭于神。不同等级的人举行诅咒时所献之牲不同,君献豕,臣献犬,民献鸡。由此可见,祝诅用牲,一牲而已,并非三物并用。《小雅·何人斯》孔疏云:"言出此三物,以三物皆是诅之所用,总而言之。"故毛传云"三物"各有等级。

《左传》的记载亦可证此说,郑国的颍考叔被子公孙阏射杀,郑庄公"使卒出豭,行出犬、鸡,以诅射颍考叔者"(隐公十一年),孔疏:"疾射颍考叔者,令卒及行间祝诅之,欲使神杀之也。"郑伯使卒出豭,行出犬、鸡,则是"百人为卒,出一豭诅之,二十五人为行,或出犬,或出鸡以诅之。每处亦止用一牲,非一处而用三物也"(同上)。

诅咒的对象除敌对者以外,还有背盟之人,这类礼称为"盟"、"诅"。《周礼·春官·诅祝》云:"掌盟、诅、类、造、攻、说、禜之祝号。作盟、诅之载辞,以叙国之信用,以质邦国之剂信。"郑玄注:"盟、诅主于要誓,大事曰盟,小事曰诅。"《秋官·司盟》云:"盟万民之犯命者,诅其不信者。"孔疏云:"犯命者盟之,不信者诅之,是盟大而诅小也。盟、诅虽大小为异,皆杀牲歃血,告誓神明。后若违背,令神加其祸,使民畏而不敢犯。若盟,皆用牛。"盟是指盟将来之事,诅在这里不是指诅咒往过之事,而是诅咒背盟者,使人不敢违誓。于《左传》的记载有:

《左传》襄公十一年,季武子将作三军,与叔孙穆子约言"请为三军,各征其军",穆子表示不信任季武子,请求盟誓,季武子乃与之"盟诸僖闳,诅诸五父之衢";

《左传》定公五年九月,阳虎作乱,囚季桓子。十月十二日,"盟桓子于稷门之内",十三日,"大诅";定公六年,又"盟公及三桓于周社,盟国人于亳社,诅于五父之衢"。

盟、诅常前后相继举行,皆杀牲歃血。盟则于社稷宗庙,诅则于通衢之道,亦可见"盟大诅小"。

二、祓除。

祓除是扫除不祥之祭。祓,《说文》云:"除凶之祭也。"《左传》僖公六年云:"昔武王克殷,微子启如是。武王亲释其缚,受其璧而祓之。焚其榇,礼而命之,使复其所。"杜预注:"祓,除凶之礼。"祓、禳亦可并称,昭公十八年"祓禳于四方,振除火灾,礼也",孔疏云:"祓禳皆除凶之祭。"

祓除具有驱邪巫术的性质,一般由巫主持举行。《周礼·春官·女巫》说:"女巫掌岁时祓除、衅浴。"举行祓除仪式时使用桃杖、扫帚用来驱邪。桃杖、扫帚具有象征性意义,"桃"谐音"逃",古人相信桃可以驱鬼辟邪,扫帚有扫除之意,都可以用来驱鬼除邪。《周礼·夏官·戎右》:"若盟,则以玉敦辟盟,遂役之,赞牛耳,桃茢。"郑玄注:"桃,鬼所畏也;茢,扫帚,所以扫不祥。"《论衡·订鬼》引《山海经》云:"黄帝乃作礼以时驱之,立大桃人,门户画神荼郁垒与虎,悬苇索以御凶魅。"可见用桃辟邪的传说由来已久。

古人还可以用桃木制成弓,用荆棘制成矢来禳除凶邪。《左传》昭公四年,记天子藏冰、出冰制度,冬季藏冰时,要用黑公羊和黑黍以享祀司寒之神,春季出冰使用时,要用桃弧、棘矢置于冰室之户以驱邪,用桃弓、棘矢,是"所以禳除凶邪,将御至尊故"(杜预注);之所以用桃、棘的原因是,"桃,所以逃凶也。棘矢者,棘亦有棫,取其名也"(孔疏引服虔注)。《左传》昭公十二年还记载,楚先王熊绎"跋涉山林以事天子,唯是桃弧、棘矢以共御王事",即楚国要向周室进贡桃弧、棘矢,以供祭祀时使用。

桃还可以用于祓殡之礼。《左传》襄公二十九年记载,鲁襄公适楚吊丧,楚人欲侮辱襄公,使襄公亲自为楚王的尸体放置衣服,襄公感到担心,穆叔献计说:"祓殡而襚,则布币也"(先扫除棺材的凶邪,然后再给死者穿衣服),于是襄公"乃使巫以桃、茢先祓殡",楚人没有禁止,继而感到后悔,因为此乃君临臣丧之礼。此事亦见《礼记·檀弓下》,云:"君临臣丧,以巫祝桃茢执戈,恶之也,所以异于生也。"郑注:"为有凶邪之气在侧。桃,鬼所恶;茢,萑苕,可扫不祥。"

王参加诸侯的丧祝之礼亦可由巫主持。《周礼·春官》有"男巫"一职,其职事是"王吊则与祝前";《周礼·春官·丧祝》也说"王吊则与巫前",贾疏:"主吊者,诸侯诸臣死,王就室吊之,丧祝与男巫在王前也。"

三、移祸。

这种巫术被称为"传染巫术"(contagious magic),即从人的身上取下毛发、指甲等,施以法术,移祸于所诅之人,也可以移祸于己身,如《墨子·兼爱》、《吕氏春秋·顺民》所说的商汤时天下大旱,汤乃使人积薪,剪发及爪自洁,居柴上,将自焚以祭天。《庄子》亦云,昔宋景公时大旱,卜之必以人祠乃雨,景公以己为牺牲,请天移祸于己(《艺文类聚》卷六十六、《太平御览》卷十八及八百三十二引)。

《周礼·天官》有"甸师"之官,掌田事职责,遇王之丧,还负责"代王受眚灾",贾疏云:"黍稷不香,使鬼神不逞,故令王死,敛丧事代王受灾。此祷事于死王无益,欲止后殃,故为此祷也。"可见臣下也可以代王受过,请神降祸于己。

这样的记载还有,《左传》哀公六年,"有云如众赤鸟,夹日以飞三日",楚王使人问于周太史主何吉凶。周太史说:"其当王身乎!若禜之,可移于令尹、司马。"据周太史说,如果举行禳祭,即可移祸于司马、令尹,但楚王说:"除腹心之疾,而置诸股肱,何益?不穀不有大过,天其夭诸?有罪受罚,又焉移之?"所以最终没有举行禳祭。

移祸还可以迁于百姓或岁收。《吕氏春秋·制乐》记载:"宋景公之时,荧惑在心。公惧,召子韦而问焉,曰:'荧惑在心,何也?'子韦曰:'荧惑者,天罚也;心者,宋之分野,祸当于君。虽然,可移于宰相。'公曰:'宰相所与治国家也,而移死焉,不祥。'子韦曰:'可移于民。'公曰:'民死,寡人将谁为君乎?宁独死。'子韦曰:'可移于岁。'公曰:'岁害则民饥,民饥必死。为人君而杀其民以自活也,其谁以我为君乎?'"

据《史记·封禅书》,秦曾设有祝官,称"祕祝",专掌移祸之事,"祝官有祕祝,即有灾祥,辄祝祠移过于下",张守节正义说:"谓有灾祥,



辄令祝官祠祭，移其咎恶于众官及百姓也。"称为"祕祝"，是因为"祕祝之官，移过于下，国家讳之，故曰祕也"(《汉书·文帝纪》应劭注)。

汉初因袭秦制，也设有祈祝之官，至汉文帝时始废，事见《史记·孝文本纪》，文帝云："上曰：'盖闻天道，祸自怨起，而福繇德兴，百官之非，宜由朕躬。今祕祝之官，移过于下，以彰吾之不德，朕甚不取，其除之。'"《汉书·文帝纪》也记载："夏，除祕祝。"这是汉代官制史上的重要举措，似可反映汉政的弛缓。

三 巫的活动

上古之世，巫曾有很高的地位，《国语·楚语下》观射父论上古的巫者说："民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其知能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能彻听之，如是则神明降之，在男曰觋，在女曰巫。"是说巫必须具有异于常人的聪明才智、恭肃中正的品格，才能取得神明的信任，得以沟通人神。

除此之外，巫还掌管礼仪文化，其职责与后世的祝宗和史官相近，负责"制神之处位次主，而为之牲器时服"，即掌管祭祀、宗庙、世系、礼仪、鬼神之事。巫还负有向后代传授祭祀礼仪、世系宗族等知识的职责，即"使先圣之后之有光烈，而能知山川之号，高祖之主，宗庙之事，昭穆之世，齐敬之勤，礼节之宜，威仪之则、容貌之崇，忠信之质，禋洁之服。……使名姓之后，能知四时之生，牺牲之物，玉帛之类，采服之仪，彝器之量，次主之度，屏摄之位，坛场之所、上下之神，氏姓之出"。巫所选拔的人才，必须是"先圣之后"、"名姓之后"，而其中"恭敬明神者"，使之为祝，"心率旧典者"，使之为宗(《国语·楚语下》)。后代祝、宗从巫中分化出来，专掌握祷祈求福和邦国世系旧典，巫的一部分职能由祝、宗代替，这是天人分离、人神异界的重大转变。

巫的一部分职能被取代之后，地位有所下降，其活动主要集中在卜筮、占星、占梦、乞雨、祷祠、医疗等领域。

巫是沟通人神的媒介，因此方术的起源与巫的关系十分密切。

《路史·后纪三》有"巫咸、巫阳主筮"的说法;《吕氏春秋·勿躬》说"巫彭作医,巫咸作筮";《荀子·王制》说"相阴阳,占祲兆,钻龟陈卦,主攘择五卜,知其吉凶妖祥,伛巫跛击之事也";《史记·天官书》说:"巫咸精星象",都说明巫通晓卜法、筮法、医术及天文之学。巫与厌劾祠禳的关系也十分密切,巫者不但擅长厌劾之术,还负责主持祷祠祈禳的仪式。

春秋时很多诸侯国都有以巫为氏者,鲁有"鍼巫氏",齐"雍巫",楚有"屈巫"(《左传》庄公三十二年、僖公十七年、成公二年)。当时很多国家的城邑中都有巫:隐公十一年鲁有"钟巫"②;文公十年,楚有"范巫矞似",杜预注:"范,楚邑";成公十年,晋有"桑田巫",杜预注:"桑田,晋邑";襄公十八年,晋有"梗阳之巫皋",杜预注:"梗阳,晋邑。"可见巫的活动主要是在民间。

当时人们有了疑难还去求助于巫,但巫基本处于被排挤压制的地位,如晋国的桑田巫为晋侯祥梦,预言晋侯将死,最终却以明术见杀。巫也可能因乞雨无效而祸至杀身(《左传》僖公二十一年)。《国语·周语上》还记载:"厉王虐,国人谤王。王怒,得卫巫,使监谤者,以告,则杀之。"是说巫擅察隐微,是使人忌恨的角色。春秋时巫的职能进一步下降,其作用也仅限于除不祥、接神、乞雨、详梦、占卜预言等。虽然当时还设有巫官(襄公二十九年"乃使巫以桃、茢先祓殡",孔疏云:"巫,接神之官"),但其掌祭祀礼仪,邦国旧典的职务,已被祝、宗取代。

《左传》所记载的巫的活动主要有:

1、祓除。

巫负责丧礼中祓除凶邪。《左传》襄公二十九年,鲁襄公适楚吊丧,使巫以桃杖、扫帚扫除棺材的凶邪,然后再给死者穿衣服(参见本章第二部分)。

2、降神。

《左传》僖公十年记载了这样的事情,一天,晋大夫狐突在路上遇到因遭骊姬之谮而被迫自杀的太子申生的鬼魂。太子告诉他说,我的弟弟,现在的晋惠公夷吾行事无礼,我已经请求天帝并且得到同



意,准备把晋国给予秦国,秦国将会祭祀我。狐突劝他说,我听说神不享受别族的祭祀,百姓不祭祀别族,您的祭祀恐怕会断绝吧!而且百姓有什么过错,处罚不当而由祭祀断绝,请您再考虑一下吧。申生答应再重新向天帝请求,并说七日后,在新城的西边,我将凭附于巫者显现。七天后,狐突前去,巫以太子的口吻告诉他,天帝允许我惩罚有罪的人,将让他在韩地大败。僖公十五年,晋惠公与秦穆公战于韩地,为穆公所获,竟如申生所言。太子申生谓自己将凭附巫者而现,是说巫善于降神。

与降神有关的"视鬼"也是一种传统巫术。文公二年记载,鲁国的宗伯夏父弗忌说"吾见新鬼大,故鬼小";《史记·魏其武安侯列传》记述,魏其得病,汉武帝使"使巫视鬼者视之"。

3、占梦。

《左传》成公十年,晋侯梦见一个厉鬼,长发及地,捶胸顿足地说:"杀了我的子孙,这是不义。"接着毁掉宫门和寝门进来。晋侯害怕,躲进内室,厉鬼又毁掉内室的门。晋侯醒后,召见桑田的巫者。巫说他也做了一个和晋侯一样的梦,并预言说晋侯吃不到今年的新麦了。六月麦熟,晋侯想吃新麦。召见桑田巫,把煮好的麦子给桑田巫看,然后杀了他。要吃的时候,晋侯肚子发胀,跌进厕所里死去。

4、预言。

《左传》文公十年,起初,楚国范邑的巫者矞似预言楚成王与子玉、子西都将遭到横死。城濮楚师败绩,成王责让子玉、子西,子玉畏罪自杀。楚成王想起了巫矞的预言,因此派使者阻止子玉自杀,却没来得及;去阻止子西,子西正好上吊而绳子断了,楚王的使者阻止了他。六年后,楚成王死于政变。九年后,子西与子家密谋杀死穆王。穆王听说后,在五天中杀了他们。

《左传》襄公十八年,晋中行献子将伐齐,梦见与晋厉公诉讼,不胜。厉公用戈击打他,他的脑袋从前面掉下来,又跪着把它戴上,捧着它奔走,在路上又见到梗阳的巫皋。一日,献子在路上遇见巫皋,巫皋也做了同样的梦,他说,今年您一定会死。第二年中行献子果然病死。

5、乞雨。

《左传》僖公二十一年夏，大旱。鲁僖公要烧死巫、尪（仰面朝天的畸形人）。鲁大夫臧文仲劝说，这不是防备旱灾的办法，修理城墙、贬损饮食、节省开支、致力农事、劝人施舍，这才是正确的举措。巫、尪能做什么？天如果要杀他们，就应当不生下他们。如果他们能造成天旱，烧死他们会更厉害。僖公听从了臧文仲的建议，这一年也没有什么大害。

由上可见，"《左传》数数言巫，而所司猥鄙，远不如其他卜祝之称述古昔彬彬有文"[3]，可以说，春秋时期巫已远离权力和文化中心，活动在社会边缘，与祷祠祭祀等宗教礼仪无缘，这是巫的职责被祝宗卜史取代，又受到祝宗卜史排挤的结果。

---

① 李零《中国方术考》，第71页。

② 《公羊传》隐公四年注："钟者，地名也"。焦循《左传补疏》谓："钟巫，神名。"此取前者。

③ 瞿兑之《释巫》，《燕京学报》第7期，1930年，第1326页。



第七章
《左传》方技考

"方技",又作"方伎",最早见于《史记·扁鹊仓公列传》:"诏问故太仓长臣意:'方伎所长,及所能治病者有其书无有?'"又云太仓公淳于意"少而喜医方术"。方,大概与"医药之方"有关;技,大概与"医技"有关[①]。

在《左传》、《国语》中,方技类的内容远较数术类为少,一方面,这恐怕是由于史官的分工造成的,汉成帝时遍理群书,"诏太史令尹咸校数术,侍医李柱国校方技"(《汉志》总序),可见汉代数术、方技之学各由太史、侍医所掌,他们的分工非常明确。《左传》也是由史官写定的,史官的职事不包括医事在内,因此这方面的内容较少;另一方面,也与先秦时期医学知识匮乏、医疗水平低下,人们患病时常常靠求巫问卜,祷祠禳病有关。当时人相信山川之神、祖先、鬼怪都能作祟而使人患病,因此《左传》有很多祷祠鬼神,禳除疾病的记载,而关于医药、医技的记载比较少。

《左传》与方技有关的内容,主要包括古代医学思想、养生理论以及祷祠禳病。

一　春秋时期的医学理论

殷墟卜辞中,已有三十多种疾病的名称[②],可以证明殷代的医学观念已经有了一定程度的发展。《周礼·天官·医师》讲周代的医事制度说:"凡邦之有疾病者、疕疡者造焉,则使医分而治之。岁终,则稽其医事以制其食,十全为上,十失一次之,十失二次之,十失三次之,



十失四为下。"说明当时的医疗机构已经建立了记录治疗结果以考察医师的制度。

春秋时期健康观念和医疗水平不断提高。人们意识到居住的环境与健康有很大关系,"土薄水浅,其恶易觏;土厚水深,居之不疾"(《左传》成公六年)。当时也已经有流行病的知识,《周礼·天官·疾医》说春时有"痟首疾"(头疼病),夏时有"痒疥疾"(皮肤病),秋时有"疟寒疾"(寒热病),冬时有"嗽上气疾"(呼吸道疾病),当时人已经了解到,随着季节的转换,每一季都有这一季特有的多发病。疾病流行,发生疠疫之灾,是因为"害气流行"(《左传》昭公元年孔疏)。当时也已经有了对精神疾病的认识,如《左传》曾提到"惑疾"(襄公二十四年),即神志迷惑,心神不安,疑神疑鬼之疾。

春秋时期的婚姻观念特别强调要避免同姓的近亲繁殖,人们已经认识到近亲生育的危害,"男女同姓,其生不蕃"(《左传》僖公二十三年);"同姓不婚,恶不殖也"(《国语·晋语四》)。子产甚至说男女辨姓是礼仪之事(《左传》昭公元年)。婚姻是关系到子孙后代的大事,《国语》说得很清楚:"异姓则异德,异德则异类。异类虽近,男女相及,以生民也。同姓则同德,同德则同心,同心则同志,同志虽远,男女不相及,畏渎敬也。渎则生怨,怨乱毓灾,灾毓灭姓。是故取妻辟其同姓,畏乱灾也"。(《晋语四》)如果违背同姓不婚的原则,甚至会导致灭姓之灾。除了缔结正式婚姻要避免同姓外,对妾的姓氏,也有规定,《左传》引《旧志》说:"买妾不知其姓,则卜之。"(昭公元年)《礼记》的《曲礼》、《坊记》也都讲到了这个制度。

当时的医疗手段,除施用药物外,还使用砭石和针。砭石,即石针。《左传》襄公二十三年有"美疢不如恶石"之说,石,即砭石。成公十年,晋侯有疾,求医于秦,秦伯派医缓诊治,医缓说晋侯之病已不可治愈,其病"在肓之上、膏之下"(案:杜预注"肓,鬲也;心下为膏",即心脏与隔膜之间),"攻之不可,达之不及,药不至焉",即砭石用不上,针刺够不着,药力也达不到,无法可施。说明当时的医疗已达到几种治疗方法辅助而用的水平。当时的医者还擅使毒药[③],《左传》僖公三十年记载,晋侯使医衍毒杀卫侯,卫大夫甯俞贿赂医衍,让他稀释



了毒药,因此卫侯得以不死。

《左传》保留了比较多的早期病因理论和养生理论的记载,有助于我们了解当时方技之学的发展。

一、春秋时期的病因理论。

1、自然因素。

(1)四时。

古代的天人感应理论认为人体是感应于天而生,因此自然的不和谐反应在人体上,就会导致疾病,发生自然灾害就是自然的平衡被打破,人的机体也会被破坏;同样,如果人违反自然活动的正常节奏,也会导致身体紊乱而致病。《周礼·天官·疾医》说:"四时皆有疠疾",郑玄注"疠疾,气不和之疾",即四时之气不调会导致疾病。如果四时之气和谐,"冬无愆阳,夏无伏阴,春无凄风,秋无苦雨",则"疠疾不降,民不夭札"(《左传》昭公四年)。这是古人对长期生活经验的总结。

四时又代表一日之中的四段:朝、昼、夕、夜。古人认为人的起居规律合于四时,就能有节制地散发体气,《左传》昭公元年说:"君子有四时:朝以听政,昼以访问,夕以修令,夜以安身。于是乎节宣其气,勿使有所壅闭湫底以露其体。"如果四时皆安身不动,使气积滞,则易生疾病。所以必须使人体协调于四时,行为也要符合自然的节奏,有所节制,才合于养生之道。

(2)六气。

《左传》昭公元年,秦医和为晋平公诊病,提出了著名的六气理论,明确指出自然之气与人体疾病存在著联系:"天有六气,降生五味,发为五色,征为五声。淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也,分为四时,序为五节,过则为灾:阴淫寒疾,阳淫热疾,风淫末疾,雨淫腹疾,晦淫惑疾,明淫心疾。"

医和所说的"六气",即自然界阴、阳、风、雨、晦、明的六种现象,六气过度,则导致寒、热、末、腹、惑、心六疾,即"淫生六疾"。人的行事须与六气协调平衡,并按照四时、五节的变化规律行事,才不会导



致六气过度而致病。如今晋君之病,是由过于亲近女色,而"女,阳物而晦时"[④],即接近女色,事情属于阳性而在晦时,近女色过度,则生内热、惑蛊之疾。

六气是古人认为外感致疾的主要原因,这是古人对自然界和人体关系的朴素的认识,对后世医学有很大影响,《素问·至真要大论》说:"夫百病之生也,皆生于风、寒、暑、湿、燥、火。"也是用六种自然之气的变化来概括疾病的原因。另外,古人认为心理的失衡也是致病的重要原因,所以一切疾病原因都无外乎内伤七情,外感六淫。

后世医学非常重视阴阳二气的消长对人体的影响,这也是从六气中的阴阳二气阐发而来。《素问·调经论》说:"夫邪之生也,或生于阴,或生于阳。其生于阳者,得之风雨寒暑;其生于阴者,得之饮食居处,阴阳喜怒。"《吕氏春秋·重己》又说:"圣人必先适欲,室大则多阴,台高则多阳。多阴则蹷,多阳则痿,此阴阳不适之患也",是说阴阳不适就会有疾病发生。阴气多了就会得寒疾(蹷),阳气多了则不能行走(痿)。

2、生活方式。

《左传》昭公元年,晋平公有疾,子产去晋国聘问,叔向问病于子产,晋君之病是否有鬼神作祟所致?子产回答说,鬼神与晋君的疾病无关。晋君的病,是"出入、饮食、哀乐之事",即劳逸、饮食、哀乐过度所致。子产又说,如今国君迷恋四位同姓的姬妾,国君的姬妾不能有同姓,因为这样繁殖的子孙不能昌盛("内官不及同姓,其生不殖"),"男女辨姓",是礼仪大事。晋君之病,是由于起居不时,行乐过度所致,又违反了同姓不婚的原则,他的病是难以医治的。

晋平公又求医于秦,秦伯使医和诊视,医和进一步指出,平公的病已经无法医治。病因并不在鬼神,也不在饮食,而在于过度亲近女色。

二、《左传》的养生理论。

由此,子产提出一条养生理论,即人之养生,当以四时宣散体气,不要使它有所积滞堵塞。不要过度安逸,起居不时,饮食过度,行事



必须有节制，遵照时令。医和还特别指出，养生之理在于亲近女色要有所节制，“君子之近琴瑟，以仪节也”，即君子接近女色，是用来表现礼仪节度的。如果过度迷恋女色，则性情惑乱，丧失志意，就好像得了心志惑乱的蛊疾。这是最早的见于典籍记载的古代养生理论。

二　春秋时期的医疗和祷祠禳病

古人经常靠占卜问病求治，《周礼·春官·大卜》把卜问治病列为八事之一，即：“以邦事作龟之八命。八曰瘳。”古人崇拜山川、祖先、鬼神，认为它们都能作祟使人生病。在医学不发达的时代，人们对疾病束手无策，因此重病不愈则寄希望于祭祀神鬼以祛除疾病，这是古人对付疾病的重要手段。《尚书·金縢》记载了这样的传说：“周公祷武王之疾而瘳。”周公以祷祠的手段治疗周武王的疾病。

春秋时，虽然医学有了发展，有药物、砭石等医疗手法，但医术仍有巫术色彩。有病不愈，常常进行仪式祭祀神灵、祖先，以求禳除疾病。子产曾说“山川之神，则水旱疠疫之灾于是乎禜之”（《左传》昭公元年），“疠疫”即发生流行病，这时要祭祀山川之神以禳除。禳病的职责由祝、史来担任，《左传》昭公二十年记载，齐侯得病，祝、史祈祷而无效，要把他们当作替罪羊杀掉，幸而晏子劝说齐侯，疾病不愈，罪不在祝、史，国君当宽政修德，才使祝、史免于一死。

祷祠禳病，主要是靠病者精神状态的改变，取得一定心理治疗的效果。人们相信驱逐鬼神便可使人病愈，因此有了驱鬼避邪的仪式，《周礼·夏官·方相氏》说“率百隶而时难，以索室驱疫”，郑玄注“时难，四时作，方相氏以难却凶恶也”，即四时举行驱傩仪式，驱逐疫疠之鬼。致病之鬼神又可分为两种：

1、自然之神。

《左传》襄公十年记载，宋平公设宴，请求用《桑林》之舞招待晋悼公。《桑林》是天子之乐，晋侯不合当之，晋大夫荀罃请求不用《桑林》之乐，但宋平公坚持使用。舞乐开始时，晋侯受到惊吓，退进厢房。回国途中生病。使卜人占卜，卜兆中桑林之神显见。荀偃、士匄以为



是桑林之神怪罪,想要奔回宋国祈祷。荀罃说,我已经辞谢过了,如果有鬼神,也会把灾祸加在越礼的宋国。虽未祈祷,晋侯的病也好了。

《左传》昭公元年记载,晋平公有疾,晋人卜病,卜人说是实沈、台骀作祟。晋人不知何神,叔向问于子产。子产说实沈是参星之神,台骀是汾水之神。但晋君的病不是由鬼神而起,而是由起居饮食哀乐引起。秦医和也认为晋君的病,与超自然的原因及鬼神无关。

《左传》哀公六年记载,当初,楚昭王患病,卜人说黄河神作祟。大夫们请求祭祀河神,昭王说,三代的祭祀制度规定,祭祀不超越本国的山川,长江、汉水、睢水、漳水,都是楚国的河川,祸福不会超过这些地方,我即使没有德行,也不会得罪黄河之神。最终没有举行祭祀。

这些神是祖先所化,如实沈、台骀、黄熊;有的是自然之神,如桑林神、黄河神。

2、人死后所化之鬼。

古人认为鬼怪能致病,《淮南子·坠形篇》高诱注说:"不死其命,死而为鬼,能为妖怪病人也。"这种认识有一定的合理性,揭示了疾病的心理因素。王充继承了先秦无神论的思想,把病者常见鬼神的病理原因分析得很透彻:"凡天地之间有鬼,非人死精神为之也,皆人思念存想之所致也。致之何由?由于疾病。人病则忧惧,忧惧见鬼出。……畏惧则存想,存想则目虚见。……病者困剧身体痛,则谓鬼持箠杖殴击之,若见鬼把椎锁绳纆立守其旁。……昼日则鬼见,暮卧则梦闻"(《论衡·订鬼》),是说鬼神皆是由病中忧惧,精神恍惚所致,并非人死精神为鬼。

如《左传》成公十年记载,晋景公梦见厉鬼,厉鬼说:"杀余孙,不义。余得请于帝矣!"毁坏大门强行进入内室。景公十分恐惧,召来巫者释梦,巫预言景公活不到今年收新麦的时候。景公惊吓成病,求医于秦。秦伯派医缓诊治。景公又梦见疾病变成两个小儿,躲避到膏肓之间。医缓到达后,说景公的疾病已不可治,与景公之梦相合。

这两个梦虽然显得荒诞,但第一个梦,表明导致晋侯之病的心理



因素，两年前，晋景公杀赵同、赵括，从此心存恐惧，日夜不安，梦中即见赵氏之祖先变为厉鬼。对于第二个梦，医缓能详梦，洞见内脏的病变，断人生死，既衬托出医缓诊治的高超，也说明当时的医者还有巫医的色彩。

《左传》昭公七年，子产在晋国聘问。晋侯有疾不愈，韩宣子问病于子产，说："寡君寝疾，于今三月矣，并走群望，有加而无瘳。今梦黄熊入于寝门，其何厉鬼也？"子产首先否定了黄熊为厉鬼所变，说："以君之明，子为大政，其何厉之有？"但子产仍相信，晋侯之病可能是由于没有祭祀鲧。尧在羽山杀死鲧，鲧的精灵化为黄熊，为夏代所郊祀，三代都祭祀他。晋为盟主，或许没有祭祀他吧？韩宣子祭祀鲧，晋侯的病果然逐渐痊愈。

春秋时已经对崇鬼信神的观念有所怀疑，虽然有病不愈仍要祷祠山川鬼神，但人们如果有理由相信，病的原因不是鬼神作祟，往往放弃祈祷，比如荀罃拒绝祈祷桑林之神，楚王拒绝祈祷黄河之神。顾炎武曾说："春秋之世，犹知淫祀之非。晋侯卜桑林，而荀罃弗祷；楚昭王有疾，卜曰：'河为祟。'王弗祭"（《日知录》卷三十）[5]。子产仍然建议祭祀鲧，是为习俗所做的妥协，以此来安抚人心。

春秋时虽然还经常用祷祠祈禳的方法治病，但医疗观念较之前代已经有所突破，医疗手段也有了不小的进步。在古代医学领域里虽然始终贯穿着信医信巫之争，但从春秋时起，人们已经从蒙昧的意识中觉醒，开始积极探索生命的知识。

三 秦 医 考

马非百《秦集史》之《人物传四十七·秦医》计著名的秦医有医缓、医和、医竘、李醯、夏无且、阳庆等[6]。可见春秋战国间良医多在秦国。扁鹊本郑人，后至秦，秦太医令李醯自知技不如扁鹊，于是派人刺杀了扁鹊（《史记·扁鹊仓公列传》）。可见秦国医者之多，竞争之激烈。

关于秦医还有不少传说。《庄子·列御寇》说："秦王有病召医，破



痈溃痤者得车一乘;舐痔者得车五乘。所治愈下,而所得愈多。"《太平御览》卷三百七十一引《尸子》说:"有医竘者,秦之良医也。为宣王割痤,为惠王治痔,皆愈。张子之背肿,命竘治之,谓竘曰:'背非吾背也。任子制焉。治之,遂愈。'"由这两个故事来看,秦医善治痈溃痤疮。

时谚也常常称道秦医神妙。《韩非子·说林下》引谚云:"巫咸虽善祝,不能自祓也;秦医虽善除,不能自弹也。"《尸子·治天下》说:"弱子有疾,慈母之见秦医。"可见秦医成为天下良医的代称。

春秋时,声誉播于各国的秦医是医和、医缓,二者皆失其姓,只知其名。医缓,当秦桓公时;医和,当秦景公、哀公时。晋平公、晋景公有疾不愈时,先后到秦国请求派医者诊视,说明秦医在诸侯国之间有很高的声誉。

医和、医缓的医术,代表春秋时医理和医术的最高水平。《左传》比较详细地记载了他们的医学理论和医学成就。

秦医和的六气说,是中国古代最早的病因理论。它指出自然环境的变化与人体疾病存在着联系。自然之气失调是导致疾病的一个重要原因,而人的行为也必须与自然保持平衡,有节制,不过度,才是养生之道的根本。医和提出的六气与五味、五色、五声、四时、五节的配合,使五行学说的范围进一步扩大,对古代医学体系中的阴阳五行思想产生了很大的影响,医和还被后人奉为诊脉的始祖,"脉之大候,要在阳明、寸口。能专是者,其唯和乎?"(《周礼·天官·疾医》郑玄注)

医缓是晋景公患病时求医于秦而来到晋国的,《左传》并没有具体描述医缓的医术如何,只讲了晋侯梦见两小儿进入膏肓之间,医缓到达后,所描述的病情与晋侯的梦相合。医缓说病至此,已是"攻之不可,达之不及,药不至焉",说明他运用砭石、针刺、药物的手段进行综合治疗,诊治水平十分高超。医缓能够通过晋侯的梦境诊断出晋侯之病已入膏肓,虽然有一定的巫术色彩,也可能是为了衬托医者的医术。



① 参看李零《中国方术考》,第 301 页;《中国方术续考》,第 6—7 页。

② 参看温少峰、袁庭栋《殷墟卜辞研究——科学技术篇》,第 299—329 页。

③ 《周礼·医师》:"医师掌医之政令,聚毒药以共医事。"郑玄注,毒药,药之辛苦者,药之物恒多毒。

④ 杜预注:"女常随男,故言'阳物';家道当在夜,故言晦时。"李零、郭晓蕙等译,荷兰学者高罗佩著《中国古代房内考》(上海人民出版社,1990 年,第 49 页)亦引述之。

⑤ 《礼记·曲礼下》:"非其所祭而祭之,名曰淫祀。淫祀无福";《汉书·郊祀志》:"各有典礼,而淫祀有禁。"

⑥ 马非百《秦集史》,中华书局,1982 年,第 348 页。

下　篇

春秋方术概论

第八章
春秋时期各方术门类之间的关系

方术的门类众多,情况复杂。比如不同门类的数术占卜之间有很大的差别:有占问对象的不同,如龟兆是灼龟所得的自然形状,筮卦是人为制造的符号,而梦兆和天象却是由"天启"而来;有占卜工具的不同,如有卜骨、蓍草、式盘等的区别;有占卜方法的不同,如观象、推数等。不仅如此,即使是同一门类之间,也既有时代上的差别,又有地域上的差别,如《周礼》大卜所掌的"三兆之法",旧注以为分别是夏、商、周三代的卜法,说明卜法之间有时间上的差别;《太史公自序》说:"三王不同龟,四夷各异卜",则卜法除时间之外,又有地域上的差别;日者之术于"齐、楚、秦、赵为日者各有俗所用"(《太史公自序》),同样也有地域上的差别。

尽管各种占卜之间有很大的差别,但它们的原理毕竟是由人来设计,解释系统也是人为创造的,同时也是在特定的时代背景和社会信仰中产生的。占卜的出现,是由于人们试图创造一种可以与神灵沟通的技术,以打通人神之间的界限,以获得超自然的预测能力。这种思维带有原始的唯心倾向,沟通的手段也是依照某种信仰而设计的,以数术占卜的主体卜和筮来说,即是借助龟甲的兆象、蓍草的筮卦问于鬼神,这是因为古人相信,龟甲代表动物之灵,蓍草代表植物之灵,卜者通过它们就可以把神示和人事联系在一起。可以说,这种主观思维反映在占卜的原理设计和解释系统的设立上,就使得各类占卜可能具有某种相似性。

从表而看,卜和筮,它们分别靠"象"和"数"来推理,"象"是事物的各种表象,如龟兆的裂纹、人的身手足之相、云形星象等;"数"即星



象的度数,或用蓍揲以为卦所得的蓍策之数。从表面上看,千变万化的卜兆与形式严整有序的筮卦,并没有什么共同之处。但在本质上,卜与筮的思维模式并没有本质上的差别,它们的共通之处在于,二者都试图通过一定的媒介,建立神示和客观事物之间的必然联系,而这种联系是通过人为的解释系统昭示的,因此,它们的解释系统——卜兆之辞和卦爻辞,在内容和形式上,都没有太大的差别。在形式上,据《周礼·春官·大卜》所说,卜有"三兆"(《玉兆》、《瓦兆》、《原兆》)之法,筮也有"三易"(《连山》、《归藏》、《周易》)之法;兆有所谓的标准兆形"经兆之体",每体又各有十种;易也有所谓"八经卦",也有由此推衍的"六十四卦";卜有颂(繇辞),筮也有卦爻辞。并且,在内容上,龟卜和筮占之辞也有很多相似之处。

占梦也有所谓的"三梦"(《致梦》、《觭梦》、《咸陟》)之法。从表面来看,龟卜和梦占完全是两种不同的占卜,但实际上它们占问的对象都是"象",不但占龟有"象",而且梦占和龟卜一样,也以占"象"为主,古人认为"夫占梦与占龟同。晋占梦者不见象指,犹周占龟者不见兆者为也"(《论衡·卜筮》)[①],就是说占梦与占龟的对象都是某种形象。《潜夫论·梦列》有所谓"象梦",即以梦中所见诸象推占。因此,占梦也有相应的"三梦"之法,既有标准的梦象,即"其经运十",也有别体,即"其别九十"(《周礼·春官·大卜》),这个系统的占辞的基本形式与龟卜和筮占也是相似的。

这就使得我们考虑,上述各门类的占卜,它们之间既然有着相似的设计理念,那么这几种占法是否有相互影响?在占问时各类占卜是否有参照关系?可以说,这是一个需要结合文献记载和考古发现进行综合讨论的问题。

我们还注意到,《汉志》别"数术"和"方技"为两略,但在早期社会,这两类知识之间也有某种程度的交叉,其原因在于,当时人认为人由模拟自然面生,因此人体结构和宇宙结构存在着对应关系,探索生命知识的方技之学,与探索天人关系的数术之学,并不是截然分开的。

研究春秋时期各方术门类之间的关系的参考文献极为有限。但

《左传》、《国语》、《周礼》等文献的有关记载，为我们留下了一些宝贵的线索。

一　从占书体例看各类占卜的关系

由上引《周礼》的记载，可知三兆之书与三易、三梦之书在体裁上是很相似的。但除了《周易》以外，没有完整的占书流传下来，我们已经无从了解其他的占书的面貌。值得注意的是，从《左传》等文献保留下来的一些占辞，还可以了解到龟卜与筮占在占辞体例上的一些情况。

一、卜、筮占辞的体例上相似。

《诗·卫风·氓》说："尔卜尔筮，体无咎言。"毛传云："体，兆卦之体。"孔疏云："兆卦之体，谓龟兆，筮卦也。"这就是说龟、筮皆有相应的解释系统，就是它们各自的占辞。孔疏以《左传》"其繇曰'一薰一莸，十年尚犹有臭'"，为龟之繇辞；以《易》曰"困于石，据于蒺藜"，为卦之繇辞，从《左传》保留下来的龟占之辞来看，二者的体例并没有大的差别。

卜与筮的占辞，不但在体例上没有太大的差别，在形式和内容上也相互接近，它们的形式一般都比较简短，在内容上都常常以古史传说故事中的人物为占。这些话语在当时都有它的故事背景，它们的象征和内涵，是那个时代的人们都可以理解的。顾颉刚先生指出：

> 凡是占卜时引用的故事总是在这个时代中很流行的，一说出来大家都知道的。……就因为这些故事是习熟于现在人的口耳之间的，只要说了这件故事的名目便立刻可以想出它的涵义。……很不幸的，古史失传得太多了，这书里引用的故事只有写出人名、地名的我们还可以寻求它的意义；至于隶事隐约的则直无从猜测了。……其实战国前期的故事我们已不甚知道，看《天问》便知。而而周人所传说的则早已亡佚，故无从判别。将来地下材料发见愈多，这些话或有渐渐明白之望；但完全明白总是不会



了[②]。

这虽然讲的是《周易》卦爻辞以古史人物为占的原因,但也可以帮助我们理解龟兆之辞的来历。

引用古史故事作为占辞,大概是龟兆和筮卦之辞的一个共同特征,它的来源可能很早。如《左传》僖公二十五年记载晋文公欲纳周襄王,使卜偃卜之,结果是吉,兆遇"黄帝战于阪泉之兆",即得到了一个和"黄帝在阪泉作战的预兆"一样的兆形。以此语与《归藏》的佚文相比,即可以看出,卜、筮之辞的辞例是类似的:《太平御览》卷九十七引《归藏》佚文"昔黄帝与炎神争斗涿鹿之野,将战,筮于巫咸。巫咸曰:'果哉而有咎'",都是以黄帝的传说故事作为占辞。也许以传说人物为占,正是早期占卜的重要特征[③]。

其他门类的占卜,也经常使用这一类语句,如择日占卜。《左传》昭公十年说"戊子逢公以登","戊子"日曾是逢公的死日(逢公乃居齐地之殷诸侯,见《左传》昭公二十年);昭公十八年说"是昆吾稔之日也",昆吾,相传为楚之远祖。逢公、昆吾都是古史中的人物,他们的死日都是重大忌日,这一日行事要注意避凶趋吉。可以说以古史人物和历史事件为占在当时是很普遍的。

二、占书体例的相似性。

据《周礼》可知,卜书有"三兆"之书,筮书也并不止《周易》一种,还有《归藏》、《连山》两种。那么这三种占兆之书在体例上有什么共同点?三种易筮之书之间又是什么样的关系?通过《周礼》的记载,我们可以有大致的了解。

1、三兆之书的体例。

《周礼·春官·大卜》说:"大卜掌三兆之法,一曰《玉兆》,二曰《瓦兆》,三曰《原兆》。其经兆之体,皆百有二十,其颂皆千有二百。"郑玄注:"三法体、繇之数同,其名、占异耳。"是说三种兆书的"经兆之体"(标准兆形)和繇辞的数量相同,不同的只是兆书的名称和占法(贾疏云:"上云玉、瓦,是名异,其云占异者,三代占兆无文,异否不可知")。三种占书的"经兆之体"大体区分为一百二十体,每体又各有十种,均

系以繇辞，颂即繇辞，有韵（参见第三章），共有一千二百个颂辞。由此可见，"三兆"之书的名称和占法虽然有异，但占书的体例是相似的。

2、三易之书的体例。

《周礼·春官·大卜》说："大卜掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》，其经卦皆八，其别卦皆六十有四。"郑玄注云："三易卦、别之数亦同，其名、占异也。每卦八，别者，重之数。"是说三种易书的经卦（基本卦）和别卦的数量相同，三种易书的经卦都是八种，别卦是这八种卦的组合排列，只是易书名称和占法不同。由于《周易》现存，所以我们能知道经卦、别卦之数的关系。由此推知其他两种易书的体裁与《周易》相似[④]。三易之数"亦如上三兆体、别之数"（贾疏），可见不但三种兆书之间、三种易书之间的体例相似，而且兆书和易书的体例也相似。

3、三梦之书的体例。

《周礼·春官·大卜》说："（大卜）掌三梦之法，一曰《致梦》，二曰《觭梦》，三曰《咸陟》。其经运十，其别九十。"《三梦》之书没有流传下来，它的占辞也无从考究。孙诒让《周礼正义》引《汉书·高惠高后功臣表》颜师古注云："'员，数也。'其经员十者，其经数有十也。《三梦》以员言，犹三卜以兆言，《三易》以卦言也。"[⑤]则《三梦》之书与《三兆》、《三易》之书的经数与别体说相似，在体例上也是相同的。

从《周礼》的记载来看，龟卜、筮占、梦占的占书体例是相同的；从《左传》等书来看，卜筮之辞的形式和内容也有相似之处。可以说三种占书的设计原理是一致的，解释系统的设定也本着相同的思路。我们还可以从下面的分析来看它们在实际应用中的互补关系。

二　占卜间的匹配并用

《周礼·春官·大卜》说大卜掌"三兆、三易、三梦之法"，又说大卜"以邦事作龟之八命，以八命者赞三兆、三易、三梦之占"，郑玄注引郑众注云："以此八事命卜筮蓍龟，参之以梦。"可见卜、筮、梦虽然是三



种不同的占卜,但它们存在着相互配合的关系。用卜、筮、梦参用,目的是以三者互相参照,取其协同。

李镜池先生指出,《周易》里面也参合了星占、杂占、梦占的材料,是作者采用了旧有的材料。如《乾卦》的龙,《丰卦》的斗、沬,是星占;《履卦》的"履虎尾,不咥人";"六三"的"眇能视,跛能履,履虎尾,咥人",是梦占⑥。可见卜法之间的参合现象是较为普遍的。

占卜之间的互用,是早期方术重要的形态特征,这方面的记载流传至今的很少,详情已无法了解。但在《左传》、《国语》等书里,还可以找到卜与筮、卜筮与梦占、梦占与星占并用的例子,证明《周礼》等书的记载是有一定根据的。

一、卜与筮的并用。

卜、筮是数术占卜中最古老的两个门类,构成了数术占卜的主体,因此讨论卜筮的并用与分化,对研究早期占卜形态以及演变很重要。

卜与筮的主要区别是,卜主要依赖于观"象",筮主要依赖于推"数"。《左传》有"龟,象也;筮,数也"的说法(《左传》僖公十五年)。象与数之间是"相因面生"的关系(僖公十五年杜预注),即"物生面后有象,象而后有滋,滋而后有数"(同上)。卜筮都依赖生物之灵的媒介沟通人神,所以卜者以卜筮互相参用,以它们的结果互相参照,是很自然的。

与筮的并用,并不是从周代才开始。由于数字卦的发现,我们知道殷商以来就有卜筮并用的现象。学者指出,在甲骨文中,当有一定数量的占筮记录材料。从现有材料看,筮法的出现,最迟不能晚于武丁。而且,运用筮法以占卦,商人大大早于周人⑦。采取这种"双重验证"的方法,为的是使两种占卜互相参考,得到多方面的印证,从面强化对占兆的判断,增加对占卜结果的信心。《左传》僖公二十五年记载,晋文公卜纳周襄王,兆得"遇黄帝战于阪泉之兆",筮得《大有》之卦,《大有》九三爻辞云"公用享于天子",孔疏云:"卜遇黄帝吉兆,是战克也;筮得《大有》,是王享也。"可以认为,"黄帝战于阪泉"之兆,

与"公用享于天子"之辞，二者是互相对应的，兆与卦同时昭示了战之必克的结果。

春秋时有"筮短龟长"之说(《左传》僖公四年)，说明当时人对二者的信仰程度不同，于卜、筮中更重视龟卜，但二者的关系仍然很密切，《左传》中就有若干卜筮并用的例子。

《左传》卜筮并占的记载如下：

(1)闵公二年，成季将要出生，桓公使卜楚丘之父卜之，又筮之。结果是卜吉，筮亦吉。

(2)僖公四年，晋献公欲以骊姬为夫人，卜之，后筮之。结果是卜不吉，筮吉。

(3)僖公二十五年，晋文公将纳周襄王，使卜偃卜之，吉。又筮之。结果是卜吉，筮亦吉。

(4)哀公九年，晋赵鞅卜救郑，遇水适火，占诸史赵、史墨、史龟。阳虎以《周易》筮之。结果是卜不吉，筮亦不吉。

(5)哀公十七年，卫侯梦于北宫，见人登昆吾之观，被发北面面噪，公亲筮之，又亲自贞卜之。结果是筮不吉，卜不吉。

从上面的例子看，卜筮协吉，事情的结果亦吉；卜筮皆凶，事情的结果亦凶。惟僖公四年，卜不吉，筮吉，从筮的结果是凶。可见当时人很重视卜筮的结果是否一致，但于二者之中更相信龟卜，筮只有参考作用。

二、卜筮并用的规则。

先卜后筮，还是先筮后卜？卜筮的结果吉凶相违，从卜，还是从筮？这里面也有一定的规则。这方面的记载最早见于《尚书·洪范》。李学勤先生的《〈洪范〉卜筮考》一文对这个问题有很好的总结[8]。我们再以典籍记载与《左传》的筮例对比，以考察春秋时的情况。

1、先筮后卜。

《周礼·春官·筮人》云："凡国之大事，先筮面后卜。"郑玄云："当用卜者，先筮之，即事有渐也；于筮之凶，则止不卜。"是说筮轻龟重，所以先用筮，后用卜，占卜时由轻向重过渡，这是一条十分重要的规



则。但《尚书·洪范》有"龟从筮逆"的说法,可见卜筮未必遵照先筮后卜这一规则。核之《左传》,上述筮例的前四条都是先卜而后筮,只有哀公十七年是先筮后卜,并不完全符合《周礼》的制度,这是因为"《周礼》言其正法耳。春秋之世,临时请问者,或卜或筮,出自当时之心,不必先筮后卜"(《左传》闵公二年孔疏),可谓得之。当时人不一定遵守先筮后卜的规则,更多的是根据自己的需要来决定先筮或先卜。对于卜筮的结果,也可以根据需要,选择从卜或从筮。如晋献公既爱骊姬,必欲娶之,卜虽不吉,又问于筮,筮吉,得到了筮占的支持。尽管卜官说"筮短龟长,不如从长",但献公仍坚持己意,最终还是选择从筮,娶了骊姬。

2、卜筮不过三。

关于卜筮的次数,有卜筮不过三的规定,即卜筮不吉,不可一卜再卜。《易·蒙卦》卦辞云"初筮,告。再三,渎;渎则不告";《礼记·曲礼》亦云"卜筮不过三",可见卜、筮都有这样的规则。因此鲁国四次卜是否郊祭,《春秋》讥为"非礼也"(僖公三十一年)。

卜不袭吉,即一事不可再卜。《诗·小雅·小旻》云"我龟既厌,不我告犹",郑玄注云"卜筮数而渎龟,龟灵厌之,不复告其所图之吉凶",此虽"卜筮"并举,但专以卜言,是说卜不可再三重复,否则即是亵渎神龟,招致神龟厌倦,不再告人吉凶。

《左传》中有这样的记载,哀公十年,赵鞅帅师伐齐,大夫请卜之。赵孟曰:"吾卜于此起兵,事不再令,卜不袭吉。行也!"前一年晋赵鞅卜的结果是伐宋不吉,利以伐齐,故于今年兴兵,不再占卜。

《左传》襄公十三年又云:"先王卜征五年,而岁习其祥,祥习则行。不习,则增修德而改卜。"即先王为征巡要连续占卜五年,每年连续出现吉兆,就可以出行。有一年卜征不吉,不能重复出现吉兆即"不习"。此陆续占卜五次,不可谓"卜不袭吉"。杜预注谓:"五年五卜,皆同吉,乃巡守。岁因其善,谓去年吉,今年又吉。善因则行,谓五年五吉,善善相因袭,则先王然后行巡守也。《传》称'卜不习吉',而得五年五卜者,卜不习吉,谓不可一时再卜耳。此则每年一卜,非相习也。"可见并未违反"卜不袭吉"的规定。

3、卜筮不相袭。

关于卜筮并用的规则,《礼记·曲礼上》云"卜筮不相袭",郑玄云:"卜不吉,则又筮,筮不吉,则又卜,是渎龟策也。晋献公卜娶骊姬,不吉,公曰'筮之'是也。"[9]可见"卜筮不相袭"是指不能卜不吉又筮,筮不吉又卜,否则即是亵渎龟策,使龟策生厌而不告吉凶。

不论单独用卜或用筮,还是卜筮并用,都不可一卜再卜。《左传》哀公十八年引旧《志》云"圣人不烦卜筮",表明人们决事先断于己意,并非一味委决于卜筮。

三、其他占卜之间的并用。

李镜池先生指出,《周易》之旁及他术的很不少,是多种占术与蓍筮同时参用的记录。全祖望《读易别录》析《易》书为图纬、阴阳灾异、卜筮林占、三式占验、律历、天文、兵、堪舆、禄命、医、相、占梦、射覆、丹灶、黄老十五家,殿以龟卜蓍书。但他的用意,是把这些滤别出来,免至"乱经",不知《周易》本文,就有这些杂料,并不纯正[10]。《周易》是一部古占书,有这些原始的材料,是不足为奇的。

《左传》、《国语》里除常见卜筮并用外,其他占卜之间的并用也很多见。

1、筮占与梦占。

《左传》昭公七年,卫襄公夫人姜氏无子,嬖人婤始生孟縶。孔成子和史朝都梦见卫国的先祖康叔对他们说,立公子元为国君。两人的梦相合。孔成子又两次以《周易》占筮,公子元吉。史朝说,有康叔之命,二卦之吉,可谓"筮袭于梦",即是说原有梦启,又占以《周易》以证其事,可以立元为君了。

2、占梦与占星。

《左传》昭公三十一年,十二月辛亥朔,日食。这一夜,赵简子梦童子裸而歌,而适遇日食,是以梦占与天文占参用,我们在第五章第二部分已作了分析。

3、占梦与相术、卜法与相术。

(1)《左传》昭公元年,唐叔之娠,邑姜梦帝谓己,命子曰虞,及生,



有文在手曰虞,遂以名之。这是参用形法类的相术与所梦参验。所梦与相手纹的结果一致,是梦与相协从。

(2)《左传》昭公三十二年,昔成季之生,始妊娠而卜,卜人曰:“生有嘉闻,其名曰友,为公室辅。”及生,如卜人之言,有文在其手曰“友”,遂以名之。这也是用卜法与相术参验。

4、卜筮与星气之占。

《左传》哀公六年,楚昭王救陈,卜战不吉,卜退亦不吉,楚王说,那只有一死。将战时,又得了疾病。这一年,有云状如众赤鸟,夹着太阳飞了三日。楚昭王使周大史占之。周大史说,会应在王身上吧。果然昭王死于救陈之役。

《传》文追述,当初,楚昭王有疾,卜河为祟,已有先兆。是以卜疾卜战,与望气三者相参用,都预示了楚昭王之将死。此又以前卜(河为祟)与后卜(战不吉,退亦不吉)参验,有始有终,也说明一事可以从多方而预测。

《通典》卷一百六十二引《六韬》云:“武王伐纣,师至汜水、牛头山,风甚雷疾,鼓旗毁折,王之骖乘惶震而死。周公曰:‘今时迎太岁,龟灼言凶,卜筮不吉,星变为灾,请还师。’”是用卜筮与星占互相参验。

《国语·晋语四》董因占文公入国,始云:“岁在大梁,将集天行。元年始受,实沈之墟也。实沈之星,晋人是居,所以兴也。今君当之,无不济矣。君之行也,岁在大火。大火,阏伯之星也,是谓大辰。辰以成善,后稷是相,唐叔以封。”又筮之,得《泰》之八,曰:“是谓天地配享,小往大来,今及之矣,何不济之有?”以星占和易筮互参。

5、卜法与德行的参验。

《国语·周语下》记载,晋成公之归,晋为之筮占,结果与其母之梦相偕,卜者又参照晋成公的德行来预言:

> 成公之归也,吾闻晋之筮之也,遇《乾》之《否》,曰:“配而不终,君三出焉。”一既往矣,后之不知,其次必此。且吾闻成公之生也,其母梦神规其臀以墨,曰:“使有晋国,三而畀驩之孙。”故名之曰“黑臀”,于今再矣。襄公曰驩,此其孙也。而令德孝恭,非此其



谁？且其梦曰："必骓之孙，实有晋国。"其卦曰："必三取君于周。"其德又可以君国，三袭焉。吾闻之《大誓》，故曰："朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克。"以三袭也。晋仍无道而鲜胄，其将失之矣。必早善晋子，其当之也。

晋国所占之卦，与成公之母所梦以及成公之德三者相符，言成公必能得国。《尚书·大誓》说："朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克。"也是梦、卜、祥三者相符，言武王梦与卜合，又合美善之祥。"三袭"，即三者相合。晋成公之占，除了梦与筮占相符外，再参照德行，这种占法，与武王的占法相同。可见当时人认为，除了看占卜的预测以外，德行也是决定成败的因素。鲁大夫子服惠伯为南蒯筮占时说"忠信之事则可，不然，必败"(《左传》昭公十二年)，也表达了这种思想。

由上所述，春秋时期占卜间存在着趋同的倾向，其表现是占辞和占书的体裁相近。如占辞是有韵的，常采用古史传说人物和故事作为占辞。它们的语句形式也互相接近，并为后世占卜继承，如战国和秦代的择日术语中就常见赤帝、禹、巫咸、牵牛、织女等人物，或"赤帝临日"、"禹以取涂山之女日"等与春秋择日占卜相近的语句，这种形式固定下来以后，具有相当的持续性和稳定性。

春秋时的占卜经常同时用几种方法来相互考究，多重验证，取其协同以定吉凶。其中尤以卜与筮的并用，卜、筮与其他占卜的并用更常见，说明卜、筮在诸多种类的占卜中占有主要地位，其中卜的地位又最为重要，其他占卜一般起补充和参考作用。

不同门类之间的匹配并用说明，它们之间是兄弟关系，而不是父子关系，即各门类之间有着交叉感染[11]，出现这种现象的原因，应与古人对占卜的设计思想有关。

以卜、筮来说，龟以象示，筮以数告，但象与数的实际关系是"物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数"，这既表明卜与筮有主次之别，也表明它们是相因而生，因此它们存在着一定的联系。考古发现也证明卜与筮的关系十分密切。"黄帝战于阪泉之兆"，与新近发现的王家台秦简《归藏》的卦辞相似，是重要信息，说明每个时期的占卜总是趋同和相互匹配。侯马盟书卜筮类玉片和楚占卜竹简兼记卜筮



的发现说明，直到战国时期，卜、筮仍然经常结合在一起[12]。

占梦与占星的互参关系，可能与古人对梦与天象的看法有关，古人认为梦是人的灵魂游离于身体，这个游离的灵魂可以与神明沟通，因此在梦中可以得到神明的启示，这种启示是通过"象"表现出来的。《论衡·死伪》说："梦，象也，吉凶且至，神明示象。"梦之可占是因为有"象"，如梦者见到的神灵、祖先、厉鬼等都是梦象，梦象即是吉凶的朕兆，因此对占梦术的设计即从"象"出发。古文尚书《说命》记殷高宗武丁梦见上帝赐予辅弼良臣，"乃审厥象，俾以形旁求于天下。说筑傅岩之野，惟肖，爰立作相"，即以梦中所见之象求傅说于天下。天文占验也离不开观象，即使是天文推步历算也必须在观象的基础上进行，在占"象"这一点上，龟卜、梦占、星占是相通的。

尽管占卜之间可以并用互参，但几种占法也有主从之别。《周礼·春官·占人》郑玄注："占人亦占筮，言掌占龟者，筮短龟长，主于长者。"从《周礼》记载的卜筮梦之官的身份、数量、主从关系考察，在三种数术中，卜法居首位，筮处于次要的位置，梦占似只有参考作用[13]。

三　数术与方技的关系

《汉志》把关于古代自然的知识和关于生命的知识划分为"数术"、"方技"两类，但"数术"一词，曾泛指一切关于自然和生命的知识技术。《周礼·天官·疾医》郑玄注说："脉之大候，要在阳明、寸口。能专是者，其唯和乎？岐伯、榆柎则兼彼数术者"，贾疏说："（岐伯、榆柎）此二人在大古。但上神农、子仪、扁鹊、仓公、秦和等，各专一能，此二人兼上数术"，岐伯、榆柎是传说中的医学之祖，在这里"数术"泛指包括方技在内的技术。

上古巫医并称，其为医者，多兼通数术，如诊脉之始祖秦医和，即精通《周易》，善于预言，能断人生死，不失其巫者本色[14]。《新唐书·隐逸列传》说一代名医孙思邈"于阴阳、推步、医药无不善"，首先说他擅长阴阳推步，精于数术，之后才是精通医药之术。可见古之医者多兼修数术，故又以"医卜星相"并称。这说明数术与方技的关系原本

十分密切。

在古人眼里,人是法则天地而生,与自然息息相关,人体构造可以和天地的构造一一对应。《素问·生气通天论》说:"自古通天者,生之本,本于阴阳。天地之间,六合之内,其气九州九窍、五藏、十二节,皆通乎天气。"王冰注云:"外布九州而内应九窍,故云九州九窍也。五藏,谓五神藏也。五神藏者,肝藏魂,心藏神,脾藏意,肺藏魄,肾藏志。十二节者,十二气也。天之十二节气,人之十二经脉而外应之。咸同天纪,故云皆通乎天气也。十二经脉者,谓手三阴三阳,足三阴三阳也。"认为人体对应天地阴阳、九州、五行、十二节气而生。

按照古人的理论,自然界发生的变化,也会相应地对人产生影响。如古人认为音乐是模拟自然风声而来,是自然风声的再现[15],音乐感应于人体,人可以通过和谐的乐声节制自己的行为,稳定情感;乐声不和谐,会导致人体系统的紊乱,疾病也会由此而生。《左传》昭公二十一年记载,周景王将铸大钟无射,乐官泠州鸠预言,景王将死于心脏疾病,因为乐声可以"人于耳而藏于心",乐声和谐,则"和于物,物和则嘉成",乐声不和,则"心是以感,感实生疾",如今所铸之钟,钟声粗大,"王心弗堪,其能久乎!"果然第二年周景王死于心疾。

人体既与天地自然相应而生,方技之学就离不开对天人之道的探索。《索问·上古天真论》说上古知养生之道者,养生之法在于合同天地之道,必须"法于阴阳,和于术数,食饮有节,起居有常",又说"法则天地,象似四时,辨列里辰,逆从阴阳,分别四时,将从上古合同于道",认为自然之理与养生之理贯通,因此人必须协调于自然之道,才能达到养生的目的。可见数术和方技在"合同于道"的宗旨上是相通的。

推广开来,医理与治国之理也是相互贯通的。《国语·晋语八》记载赵文子问医和说:"医及国家乎?"医和回答说:"上医医国,其次疾人,固医官也。"是说医道可以经世治国,治病救人则在其次。《汉志·方技略》小序说从上古之岐伯、揄柎,中世之扁鹊、医和,皆"论病以及国,原诊以知政",盖由此而来。后世的医者"重道轻术"的传统,当受这种思想的影响而来。



人既然是参同天道之道而生,而这个"道"究竟是什么呢？从《素问·生气通天论》来说,我们不难看出,这个"道",就是阴阳五行。人与天地之道的和谐,是靠阴阳五行在二者间相同的运行规律来显示的,比如天为阳,在人则为男,地为阴,在人则为女;天有五行,则人有肝心脾肺肾五脏,这个系列可以不断地派生下去。《素问·阴阳应象大论》谓:"阴阳者,天地之道也,万物之纲纪,变化之父母,生杀之本始,神明之府也。治病必求于本。"王冰注云:"阴阳与万类生变化,犹然于人身,同相参合,故治病之道,必先求之。"《阴阳应象大论》又说:"天有四时五行,以生长收藏,以生寒暑燥湿风。人有五藏,化五气,以生喜怒悲忧恐。"是说阴阳五行在人体的小宇宙和自然的大宇宙之间,按共同的模式运转,彼此之间可以同相参合,天地与人体的变化完全可以通过阴阳五行相生相克的规律掌握。

春秋时期著名的"六气"论,即出自医和,这并不是偶然的。六气即自然界的阴、阳、风、雨、晦、明六种现象。六气过度,则导致寒、热、末、腹、惑、心六疾。六气派生出五味、五色、五声,可与四时、五节配合,用以节制人的行为,使合同与天地之道(《左传》昭公元年),人必须协调于自然之道,才能达到养生的目的。六气与五行诸因素的配合,是早期阴阳五行说的滥觞,在此基础上,阴阳五行说的范畴扩大为六气、五行、五味、五色、五章、五声的配合(《左传》昭公二十五年),数术的色彩更加浓厚。

---

① 见《左传》僖公二十八年,晋文公梦与楚成王搏斗,占者曰凶,咎犯曰吉,最后果然战胜,以为咎犯得占梦之旨。

② 顾颉刚《〈周易〉卦爻辞中的故事》,《古史辨》第3册,第4—5页。

③ 李零《跳出〈周易〉看〈周易〉》,《中国方术续考》,第318—319页。

④ 从出土的王家台秦简《归藏》来看,其卦名与《周易》有很多是相同的。参王明钦《试论〈归藏〉的几个问题》,古方等编《一剑集》,第101—112页。

⑤ 《庄子·天运篇》之《释文》曰:"司马本作天员。"则"运"读为"员"。《说文·员部》云:"员,物数也。"参见孙诒让《周礼正义》考证。《周礼正义》第7册,第1935页。

⑥　李镜池《周易探源》,第8页、第155页。

⑦　张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》,《考古》1981年第2期,第155—163页。

⑧　李学勤《〈洪范〉卜筮考》,《周易经传溯源》,第15—27页。

⑨　《礼记·表记》亦云"卜筮不相袭也";《曲礼上》孔疏云:"郑云:'袭,因也。大事则卜,小事则筮。'然与此注不同者,明袭有二义,故两注各举其一。一则大事小事,各有所施,不得因龟卜小事,因蓍筮大事也。二则筮不吉,不可复卜,卜不吉,不可复筮也。"

⑩　全祖望《读易别录》,《知不足斋丛书》第23集,第1册。并参李镜池《周易探源》,第385页。

⑪　参看李零《绝地天通——研究中国早期宗教的三个视角》,《法国汉学》第6辑,中华书局,2002年,第565—580页。

⑫　参看李零《中国方术考》,第238页。

⑬　参看李学勤《〈周礼〉大卜诸官的研究》,《周易经传溯源》,第28—42页。

⑭　参《左传》昭公元年。《国语·晋语八》亦云:"文子问医和曰:'君其几何?'对曰:'若诸侯服,不过三年。不服,不过十年。'是岁也,赵文子卒,诸侯叛晋。十年,平公薨。"

⑮　《国语·晋语八》云"夫乐以开山川之风也"韦昭注:"开,通也,故八音以通八风。"《吕氏春秋·古乐》说:"惟天之合,正风乃行,其音熙熙凄凄锵锵。帝颛顼好其音,乃令飞龙作效八风之音,命之曰《承云》,以祭上帝。"



第九章
春秋时期方术的演变趋势

自殷商至春秋,方术经历了漫长的发展过程。《礼记·表记》说:"殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼。周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉。"这段话也可以用来概括殷商至春秋方术观演变的特点。殷商崇信鬼神,人们频繁使用占卜来制定决策,指导行动,体现了方术具有很强的实用性。

春秋时期的数术家继承殷商以来史官之职守,观天文以察时变,占龟策以定吉凶。殷商时至高无上的龟卜在春秋时仍然受到相当的重视,并得以继续发展。

但春秋时期的方术观已经伴随着社会思想的转变而产生了变化。人们举行占卜,更多地只是履行必要的手续,或作为一种仪式;占卜有时也是取信于众的一种权术,用来满足众人心理上的需求,有时候只是一种象征,而不再是一种信仰。春秋之际方术各门类也发生了重要的变化,如在龟卜衰落的同时,筮占渐趋兴起,在后世获得了极大的发展。春秋时期各类占卜地位的变迁、门类的分化、应用领域的转移,对战国秦汉以来的方术产生了深远的影响。

一　春秋时期方术演变的特点

春秋时期方术的演变概括起来有以下几点:

一、占卜方法的演变。

春秋时期占卜有向标准化演变的趋向。据《周礼·春官·大卜》的

记载，三兆、三梦之法，与三易之法相对应，可能也有标准的占书。《大卜》说龟兆有"经兆之体"，说明占者已经把复杂多变的兆象进行了归纳，在释兆上更趋简化；繇辞与卦爻辞一样，采用了有韵的语句，这也是龟卜标准化、规范化的表现。

有学者指出，殷商时期的卜辞中没有以古人为贞兆的，但到了春秋时代已有"黄帝战于阪泉之兆"，这可以说是占卜史上的一大演变，后代占卜书，是从这个系统发展下去的。这种借古人的办法，不但表现出古人崇拜祖先的心理，而且成为一种表情达意的方法[①]。繇辞与卦爻辞及择日术术语，都用古史传说及古史人物为占，语言有一种公式化的特点。

就筮占来说，尽管当时还流行着《周易》以外的占法和筮书，但从《左传》普遍以《周易》为占的情况来看，《周易》已经从普通的筮书逐渐演变为标准的筮书，《周易》的日渐流行，说明一种标准化的筮法正在取代其他筮法。卦象说的出现，也说明蓍卦已经不仅仅是占卜符号，而是有其自身的象征意义，显示出筮占逐渐抽象化的趋势。

这种从繁复到趋于简单的过程，在其他类型的占卜中也表现出来。如星占中二十八宿、分野说的采用，使人们可以通过天象顺序的、有规律的运动，预测与之相应的人事，使天文星占成为有理可循的程序化的占卜。

占卜的标准化，意味着人们的抽象思维能力正在逐步提高，也表现了人们试图把握世界运动的规律，按照其有序的运行，预测事物的发展，从而对事物进行控制的意志。

二、应用领域的拓展。

数术占卜是古人认为可以了解世界、预测未来的一种实用性手段，对社会各个领域的活动有一定意义上的指导作用，比如候风术的目的，在于观测自然之气流动，是为了使人的生产等活动能与自然界的变化相一致。又如望气观察记录云气的变化，为的是预报天气，预测年成丰歉，原来曾经应用于指导农业生产。

占卜也有辅助作战的作用，如望气术通过对云气的观察，预测天



气的变化,作为行军作战的参考,历来与兵家的关系十分密切。春秋末期,各国征战频繁,占星术常常用来指导作战,因此在各诸侯国格外发达。风角、鸟占等术与军事的关系也很密切,经常应用于军事预测。卜筮等术在哀公以后也频繁用于占卜军事行动,春秋时亦可谓"兵家恒与术数相出入,术数恒与兵家相出入"[②]。

三、结构上的变化。

由上所述,《汉志》所列的数术门类,在春秋时期已大体具备。《汉志》中一些大的门类是从无到有,在春秋以后才兴起的,如战国以来流行的式占。但总体来说,后世方术门类的变迁并未超出春秋时期形成的格局,也就是说,春秋时期以后方术的演变,主要是结构性的变化,而不是要素性的变化。即使是战国时期才出现的式占,它的基本因素在春秋时期也已经出现。方术各门类的结构性变化有以下表现:

1、后来居上的现象。以前属于"小术"的,后来演变成"大术",原来属于"大术"的,后来演变成"小术",后来居上,是数术占卜演变的普遍规律[③]。比如梦占、祠禳,在后世是小术,但它的来源却最古老。卜和筮在商周地位很高,但在战国秦汉时期不如选择和式法。《汉志·数术略》六类以天文、历谱居首,把"蓍龟"类排在"天文"、"历谱"类之后,说明星占的地位超过了传统卜术。春秋时期星占术地位的上升、龟卜地位的衰落,也表明了这一规律。

2、各类占卜的匹配或分化。一方面,几个占卜门类之间的关系趋于密切,它们常常匹配并用,尽管不同的占卜可能出现互相矛盾的结果,但做决定时必须以它们的结果互相参照,如上一章讨论的卜与筮以及其他种类占卜之间的并用关系;另一方面,原来出自同一源流的门类,出现了分化现象,这主要反映在春秋末期的星占术与望气、择日术的分化上[④]。

各方术门类在不同时代的结构关系上的调整,是随着时代思想的发展而变化的。春秋时期的卜衰筮盛现象,以及春秋末期数术各门类的分化,说明方术演变的规律与社会发展变化的规律相一致。

这两方面的演变是春秋时期方术结构性演变中非常重要的环节，值得进一步讨论。

二　卜衰筮盛的趋势

卜与筮都是起源很古老的占卜，史书往往以"卜筮"并称，如《诗·卫风·氓》称"尔卜尔筮，体无咎言"；《尚书·洪范》称"汝则有大疑，谋及卜筮"，可见在古人的心目中，卜与筮都很重要。从考古发现和文献记载来看，殷商西周直至春秋，卜的地位和影响远较筮重要，龟卜占主导地位，筮只有辅助的作用。《尚书·洪范》称："汝则从，龟从，筮逆，卿士逆，作内吉，作外凶。"只讲卜从筮逆，这表明卜法比筮法更为重要⑤。

春秋时期，龟卜一方面受殷商西周传统的影响，仍在诸占卜门类中居首要地位，另一方面对龟卜的信仰却逐渐减弱。从龟卜的发展趋势来看，虽然直至唐代，官方的占卜机构中还设有大卜(《新唐书·百官志》)，明清之际在民间还有龟卜活动，但筮盛卜衰的趋势却从春秋时期开始，一直延续到后代，这不但是数术史上的重要转变，对中国古代哲学史、思想史也产生了深刻的影响，并导致了易学在汉以来的兴盛，本属筮占之书的《周易》，渐渐脱离了它的本来面目，成为汉以来最重要的哲学经典。因此探讨卜衰筮盛的现象，不仅是数术史的研究课题，也是古代哲学思想发展史的课题。

在西周时期的占卜中，已有人谋在先，鬼谋在后的思想。《诗·大雅·绵》记述周王卜居周原时说"爰始爰谋，爰契我龟"，即言先问于人事，后问于卜龟，人谋协从之后，再灼龟以卜之。《尚书·洪范》也说："女则有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮。"以卿士、庶人列于卜筮前，言先定于人谋，后决于卜筮。

卜筮的地位不仅次于人事，也不能作为决策的最终依据，如果卜筮的结果与人意相逆，人们往往以自己的意志作出决断，不受卜筮的支配。



一、龟卜的衰落。

从龟卜的发展史来看,殷商至西周是龟卜的鼎盛时期,具有至高无上的地位。春秋时期,龟卜继承了殷商和西周的传统,仍然保持着较显著的地位,主要表现在:1、龟卜的重要性超出筮占。《春秋经》有卜无筮,《左传》僖公五年有"筮短龟长"之说,说明龟卜仍被奉为正统;2、龟卜所占卜的范围比较广泛。《左传》昭公五年谓"国之守龟,其何事不卜",从《左传》来看,用龟较用筮更为频繁;3、《周礼》的大卜系统中,有"筮人"一职,但《左传》很少提及专门的筮人,大多是由史、卜兼筮。只有僖公二十八年有"筮史",《国语》亦仅见于《晋语四》有"筮人"之称,可见春秋之际掌筮之官的建制远不如卜官的建制完善。

从春秋时期人们对龟卜的信仰来看,龟卜正在逐渐衰落,主要表现在:

1、龟的神圣性下降。龟在当时是国之宝器,天子和诸侯都保有卜龟,也称为"守龟",如卫国的三宝"文之舒鼎、成之昭兆、定之鞶鉴"(《左传》定公六年),宝龟(昭兆)即居其一。《礼记·明堂位》记载鲁国宗庙藏有"封父之龟",本由封父国所藏,后周王以之赐鲁。《礼器》也说"诸侯以龟为宝",因为"诸侯有保土之重,宜须占祥吉凶,故得以龟为宝"(孔疏)。

按当时的礼仪制度,大夫不允许蓄龟,《礼记·礼器》说"家不宝龟",孔疏云:"家,卿大夫也。大夫卑轻不得宝龟。"[⑥]所以大夫蓄龟在当时是违礼的行为,但春秋时大夫之家藏龟却较为普遍。如《左传》襄公二十八年齐卢蒲癸、王何卜攻庆氏,请以守龟;《国语·鲁语下》说:"公父文伯之母欲卜室文伯,飨其宗老,老请守龟卜室之族。"《礼记·檀弓下》记载了卫国的大夫石骀仲死后,没有嫡子,却有庶子六人,因此以龟卜确立继承者。

鲁国的臧氏,不但藏有"大蔡"之龟,还有宝龟"偻句"[⑦]。古人把大龟称为"蔡",《汉书·食货志》:"元龟为蔡。"盖龟益大则益灵。《左传》襄公二十三年载,鲁国的臧纥(臧武仲)因得罪季氏出逃于邾,使其庶兄臧贾用"大蔡"进献给季氏,请求季氏同意立臧贾为臧氏嗣。

《左传》昭公二十五年又记载,臧会窃臧昭伯宝龟"偻句",以卜信与僭,则臧氏私藏之龟不止大蔡。孔子曾批评臧文仲有"不知者三",乃"作虚器,纵逆祀,祀爰居"(《左传》文公二年),"作虚器"即臧文仲私蓄大蔡之龟,作室以居之。《论语·公冶长》也说:"臧文仲居蔡,山节藻棁,何如其知也。"臧氏明目张胆的违礼行为,表明龟已不再是天子诸侯的专守之物。

2、违卜、废卜现象增多。违卜即卜者不遵从龟兆的结果,废卜即不履行必要的龟卜手续。这种现象在春秋时很普遍。如春秋早期时的晋献公卜伐骊戎,不吉,仍伐之;卜娶骊姬不吉,终亦娶之(《左传》僖公四年、《国语·晋语一》)。又秦晋韩之战,晋卜车右,庆郑吉,惠公不听(僖公十五年)。

《左传》记载了两次"龟焦",即灼龟至龟焦,兆不成,当再行问卜,但当事人都拒绝这样做。如定公九年,卫侯卜过中牟,龟焦,卫侯亲励将士,身先士卒,乃过中牟。又哀公二年,晋郑铁之役,晋人卜战,龟焦,晋大夫乐丁却说相信过去的卜兆就可以了,不必再卜,晋军最终获胜,废卜并没有影响到事情的最终结果。

春秋时最著名的违卜事件是,楚灵王卜得天下,不吉,竟投龟诟天而呼:"是区区者而不余畀,余必自取之。"(《左传》昭公十三年)对龟卜表示出极端的轻视。

这些违卜、废卜事件的发生,说明在春秋时期龟卜衰落的趋势非常明显。

二、筮占的盛行。

在龟卜趋于衰落的同时,筮占开始活跃。以《左传》记载的卜、筮相比,记龟卜次数虽多,但记事较为简略,一般只记占卜的结果,很少记占卜的详细过程;筮占次数较龟卜为少,但记事详尽,往往具体阐明卦爻辞的义理所在和吉凶所指,而且很少有不听从筮占的现象,说明筮占正逐渐受到重视。春秋时的筮占主要以占《周易》为主,除专职的占者外,士卿大夫、家臣、宗妇、医者,如子服惠伯、子太叔、荀首、伯廖、辛廖,家臣阳虎,鲁宣公夫人穆姜,医和等不同身份的人,都引



用《周易》阐发道理,《周易》在当时已开始普及。

人们援引《周易》批评人物,指导行动或发挥己见,是认为它蕴涵着丰富而深刻的哲理,可以此揭示事物的规律。如《左传》襄公二十八年记载,郑国的游吉批评楚康王不修政德,预料其将死,引《复》卦上六爻辞"迷复,凶",即是说楚康王的行为失去了方向,失去方向则"复归无所,能无凶乎"。《左传》宣公十二年还记载,晋国的知庄子引《师》初六爻辞"师出以律,否臧,凶",预料副将先縠不从主帅之令与楚争霸,一定会失败,因为出师是靠纪律来约束,违反纪律,就没有胜利的保障。昭公元年,晋侯求医于秦,秦医和诊断晋侯得了蛊疾,说"在《周易》,女惑男,风落山,谓之《蛊》,皆同物也",引用《周易》作论据,表明对它很重视。

《周易》的流行,是因为它的占法很灵活,人们可以根据自己的需要,对同一种结果有不同的解释。如襄公九年穆姜解释筮卦说,如果行为不好,占得吉卦也没用。按照人的德行来解释《周易》,是不把它作为单纯的筮占之书,而是作为义理之书。子服惠伯说,用《易》来占筮,只能占做好事,不能占做阴险的事,吉凶是和人的德行联系在一起的,这使占卜和道德因素结合,把卜筮提高到义理层次上来。

筮占比龟卜更具灵活性、包容性,《周易》与义理的结合是因为筮占包含着抽象的原理,原来只作为龟卜的补充和参考的筮占,渐渐脱离龟卜,在春秋时期得以独立发展。

三　春秋末期占卜的发展趋势

一、占星术地位的上升。

占星术的作用本是"重天变,警人君",即以天象的变化预测人事治乱,警戒君主的动作威仪,使君主善政修行。当然它的作用也包括观测天象来指挥军事行动。春秋末期(昭公以后),占星活动的记载明显增多,星占与其他占法的互用,也多在这一时期。

春秋末期占星术地位的上升与这一时期局势的剧烈动荡相关联。《史记·天官书》说春秋二百四十二年之间,"争于攻取,兵革更

起，城邑数屠，因以饥馑疾疫焦苦，臣主共忧患，其察机祥候星气尤急"，此时周王朝对诸侯的约束力进一步衰弱，诸侯国之间的互相并吞开始加剧，大国凭借实力任意攻伐，诸侯各国不用兵不能守国，卜者通过天文推步，推断伐战的时机，预测各国实力的消长，被认为有指导实战的作用，因而受到各国的重视，得以迅速发展。与占星关系密切的望气、风角、鸟情等术，也随之更多地应用于军事预测。

除此之外，占星术的发达与春秋时期占卜标准化的趋势有关。春秋时期占星家观察的对象主要包括日、月、星的位置，岁星、二十八宿与岁星的活动，妖星、彗星、日食的活动。天文星占是一种较为严整细密的占术，它通过对星象运行规律的总结和星野的划定，制定出一套自成体系的、程式化的预测系统。这与春秋时期占卜标准化的趋向是相一致的，占星术的发达代表了春秋时期占卜发展的水平。

二、择日占卜从占星术分化。

数术占卜各门类之间，除有趋同的倾向以外，还有节外生枝的分化。春秋末期，与占星术关系十分密切的时日选择，逐渐从天文星占中分化出来，成为一种独立的占术，在汉以来广为流行，也属于后来居上的一种数术。择日术的兴起，还直接影响了战国秦汉以来式占的发展。

择日占卜的起源与天文历算有密切的关系，早期的择日术依赖对天象的实际观察，以星象运行的顺序、节奏、位置对照地上人事，推算时日的吉凶。如《左传》僖公五年，卜偃观测天象，预言晋攻取虢国的时间，在这一年的九、十月交会的朔日，即十月初一丙子日。

但在春秋末期，择日术已经表现出逐渐脱离天文观测的趋向，向简易化发展，它的占法是"以日同为占"，即把历史上曾经发生过重大事件的那一日作为忌日，这一天要格外注意自己的行为，否则将有不祥之应。如《左传》昭公九年的"辰在子、卯，谓之疾日"，是说甲子和乙卯日，分别是夏桀和商纣的灭亡之日。昭公十八年二月乙卯，毛得杀毛伯过。苌弘说："毛得必亡。是昆吾稔之日也。"所谓"昆吾稔之日"，是传说的夏代诸侯昆吾与夏桀同日而亡的时间。

这两则择日,是以固定的"忌日"作为标志,已经不依靠实际的天象观察。战国秦汉以来的择日,靠查阅现成的日书就能自行选择,已经是一种规范性的占法。

三、卜法的演进。

从《左传》考察,春秋后期卜筮之间"交叉感染"的现象具有较为明显的特点。

《左传》哀公九年云:

> 晋赵鞅卜救郑,遇水适火。占诸史赵、史墨、史龟。史龟曰:"是谓沈阳,可以兴兵。利以伐姜,不利子商。伐齐则可,敌宋不吉。"史墨曰:"盈,水名也;子,水位也。名位敌,不可干也。炎帝为火师,姜姓其后也。水胜火,伐姜则可。"史赵曰:"是谓如川之满,不可游也。郑方有罪,不可救也。救郑则不吉,不知其他。"

《左传》讲龟卜,一般只讲占卜的原因和结果,很少有占兆的具体过程,而这则龟卜是个例外,详细记载了三位史官分析龟兆的具体情况,可见它的占法在当时是很特别的。

史官释兆,不但有对兆象形状的直接描述,如史赵所说的"如川之满",还有对兆象的抽象概括,如"遇水适火",把兆形分为"水"、"火"两种情况,并引入名(子)、位(水位)的概念解释龟兆。

兆象呈"遇水适火"之状,即表明兆纹是水流向火。水兆流行的方向是"南行适火"(孔疏引服虔注)。南和火这组概念,代表晋的敌国齐国(因为炎帝是火师,齐是炎帝之后),子(于方位配于北)和水,代表晋的同盟国宋国。兆呈"沈阳"之状,表明水胜于火,所以齐国处于不利的状态,可以乘机进攻。史龟说"沈阳"之兆代表"可以兴兵",又引入了兵属阴类的概念。

可见这则占卜并不仅限于观象,把兆象抽象为水、火;还运用了方位与十二支的配合(子配于北),并以五行与十二支配合(子配于水),已经超出了观象的范围,与推数的方法产生了联系。子—北—水—阴,与南—火—阳的对应,符合五行各因素的配伍。

这种占法,较之《左传》中简单、直观的卜法,有很大的不同。它既有直观地"观象求义"的一面,也运用了"见数推理"的方法,引入了数的概念,渗入了阴阳五行说。

这种占法的出现,说明人们已不满足于简单直观的方法,而是试图引入新的概念,寻找一种新的占卜规则,这与春秋时期占卜标准化的发展趋势是一致的(参本书附论部分《试论〈左传〉哀公九年占卜》一文)。

由此可见,春秋后期方术的结构已经相当复杂,各类占卜之间相互渗透的观象也很普遍,占卜的抽象化、标准化趋势也更加明显。对战国秦汉占卜方法的演进和阴阳五行说的发展有很大的影响。

---

① 李镜池《周易探源》,第92页。

② 姚振宗《隋书经籍志考证》卷三十三,第5554页。

③ 李零《天地悠悠》,《中国方术续考》,第7—8页。

④ 以上参看李零《绝地天通》,待刊。

⑤ 参看李学勤《〈洪范〉卜筮考》,《周易经传溯源》,第27页。

⑥ 《经义述闻·国语上》(《清经解》第六册,上海书店出版社,1988年,第939页)"守龟"条云:"古者天子诸侯士大夫皆有龟以卜。唯龟之大者,大夫不敢以为宝。《论语·公冶长》皇侃疏曰:'蔡,大龟也。礼唯诸侯以上得畜大龟。'"与《礼记》不同。

⑦ 《淮南子·说山训》:"大蔡神龟,出于沟壑。"高诱注:"大蔡,元龟之所出地名,因其名龟为大蔡,臧文仲所居蔡是也。""偻句",杜预注:"龟所出地名。"竹添光鸿《左传会笺》:"偻句只是龟名。"



第十章
春秋时期方术对后世的影响

《汉志·数术略》小序说:"春秋时,鲁有梓慎,郑有裨灶,晋有卜偃,宋有子韦。"可见在汉代,春秋时著名的占卜家已被看作是方术的代表人物。春秋时重要的方术家还有师旷、史苏、苌弘[①],后世讲方术的起源往往追溯到这些占家,《史记·封禅书》说:"周人之言方怪者自苌弘。"很多占书也依托为这些人物所著,如《隋志》有《师旷书》三卷;《龟经》一卷,题史苏撰;又有《史苏沉思经》一卷。《五行大义》的《刑篇》、《论五灵篇》都援引史苏的《龟经》,说明这些人物在后代仍有很大的影响。

春秋时数术占卜的种类已经比较齐全,各类占卜之间相因并用的关系也较为复杂,占法趋于成熟,后世的数术占卜基本上是沿着春秋时奠定的格局而发展。春秋以后的占卜虽然又增加了新的类型,如战国秦汉以来甚为流行的式法、堪舆等术,但这些占术也不是凭空而来,它们的某些思想因素和知识准备在春秋时期已经出现。战国秦汉以来,方术在结构上还在不断调整,如式占、择日成为新兴的大术,而像龟卜这样的传统占术,却日渐衰落,这些变化也与春秋时期方术的演变特征密切相关。春秋时期的方术对古代自然哲学思想阴阳五行说也产生了重要的影响,阴阳五行说范畴的扩大、理论的神秘化,都与之相牵合。

一 春秋方术与战国秦汉方术演变之间的关系

一、对卜筮观的影响。

秦始皇焚书,"所不去者,医药、卜筮、种树之书"(《史记·秦始皇本纪》),因此战国以后方术的传统并未中断。汉代仍有很多卜筮之书流传于世,《汉志·数术略》"蓍龟类"著录有《龟书》、《夏龟》、《南龟书》、《巨龟》、《杂龟》、《蓍书》、《周易》等,较之《周礼》记载的"三兆"、"三易"为多。《史记·龟策列传》说:"自古受命而王,王者之兴何尝不以卜筮决于天命哉! 其于周尤甚,及秦可见。"可见秦以来卜筮依然很盛行。汉代的政府机构中设有专门掌管占卜的官员,汉高祖时,"因秦太卜官"(《史记·龟策列传》);汉武帝时又"初置太卜"以因袭旧制(《汉书·百官公卿表》),可见汉代基本因袭了周秦以来的卜官制度。

但秦汉以来,随着占卜在国家大事中的地位逐渐降低,人们对卜筮的信仰已经不再那么虔诚。依照当时的占卜制度,经常需要举行占卜,但"世人言卜筮者多,得实诚者寡"(《论衡·卜筮》),借助卜筮的用意不过是"示不专己,明与鬼神同意共指,欲令众下信用不疑"(《论衡·辨祟》),只是借助鬼神的威信推行自己的权威,并使众人获得心理上的认同和满足。

其实这种变化的趋势很早就已经出现。由西周卜辞可见,以所卜之事告龟时,命龟之辞常使用表示希冀的副词"其"字;春秋时的命龟之辞也往往冠以表示愿望的"尚"字[②]。如《左传》昭公五年,吴子使其弟蹶由犒劳楚师,楚人却把他逮起来,打算把他当作祭品。楚王派人问:"女卜来吉乎?"蹶由说:"吉。寡君闻君将治兵于敝邑,卜之以守龟,曰:'余亟使人犒师,请行以观王怒之疾徐,而为之备,尚克知之!'龟兆告吉,曰:'克可知也。'"[③]这已经不是单纯借助神龟占问吉凶,而是主动向神灵表达自己的希望和要求。

筮占也有冠以"尚"字的辞例,如《左传》昭公七年,孔成子以《周易》筮立元或立絷,曰:"元尚享卫国,主其社稷。"又曰:"余尚立絷,尚克嘉之。"可见这在当时是惯常的用法。战国时代的占卜,也有这样的特色[④]。



这表明人之好言卜筮,已不再是单纯的信仰,而是希望通过这种沟通方式,向神灵显示自己的意志。

春秋时人们已经借助卜筮来劝人敬事修行,占卜起到一定的教化作用,如昭公十二年南蒯欲叛季氏,筮占此事,得"黄裳元吉",以示子服惠伯,子服惠伯说:"忠信之事则可,不然,必败。"指出若行义行善,则德协于卜,其事可行,如果作阴险之事就会遇吉反凶。意在说明卜筮应人而行,吉凶由行,不专由卜筮,以此劝善戒恶,使人不可纯信卜筮。其后王充也说:"吉人钻龟,辄从善兆;凶人揲蓍,辄得逆数。……人心与神意同吉凶。"(《论衡·卜筮》)事情的成败与否,不单由占卜决定,还要参考人的道德因素。

天文星占也有"重天变,警人君"作用,以规劝人君不可恃天命而妄为,而应依德而行。周秦以来的"神道设教"思想,主张"圣人法则天之神道,本身自行善,垂化子人不假言语教戒,不须威刑恐逼,在下自然观化服从"(《易·观卦》孔疏)。这种思想以后又发展为假托鬼神之道以治人,所谓"神道设教,求助人神者也"(《后汉书·隗嚣传》),应是受到春秋时期思想的影响。

二、对筮法的影响。

《周易》在春秋时是筮占之书,但人们用它来占卜时产生了义理因素,人们并不仅仅根据筮占结果,而是结合社会道德或行为准则来判断吉凶。如《左传》襄公九年穆姜因欲去成公而立侨如,被贬迁往东宫,筮占得《随》卦,《周易》的《随》卦卦辞是元、亨、利、贞。但穆姜说,要具备德行,才可以和占卜的结果一致,如果像她自己那样缺乏应有的德行,即使卦辞是吉利的,结果也不会吉利。子服惠伯也说必须具备忠、信、极三德,再与筮占参验,才能成事,如果德行有缺,筮占虽吉事亦不成(《左传》昭公十二年)。

赵汝楳《易雅》总结春秋筮法时说:"孔成子筮立孟,得《屯》之《比》,史朝以卦辞为占;毕万筮仕,亦得《屯》之《比》,辛廖兼本卦之卦两象为占。非卦同而占异也,立君与仕事之重轻已殊,孟縶与毕万之身与位时又殊,虽使百人千人同得此卦,其占乌乎而可同。……是知

吉凶无常，占由人事。固有卦吉占凶，卦凶占吉；亦有同卦异占，异卦同占，非参稽五物，无以得蓍之情而穷其神也。"他总结春秋筮法的特点是：

> 夫儒者命占之要，本于圣人，其法有五：曰身，曰位，曰时，曰事，曰占。求占之谓身，所居之谓位，所遇之谓时，命筮之谓事，兆吉凶之谓占。故善占者，既得卦矣，必察其人之素履，与居位之当否，遇时之险夷，又考所筮之邪正，以定占之吉凶。[5]

这个总结揭出春秋时期筮占变化的原则。这种因身、因位、因时、因事而定吉凶的占法，比一成不变地根据卦爻辞定吉凶的占法具有更大的灵活性，更适合人的需要，与以前的占法相比较为进步。春秋时人屡引《周易》说理，说明人们认为它不单纯是筮占之书，而是把它作为能够反映事物规律的哲理之书。

三、对占卜规范化的影响。

春秋时期的占卜有简易化的趋势，并逐渐向标准化、规范化发展。春秋时期卜法衰落，而天文推步、择日术开始活跃。特别是春秋后期，择日占卜渐渐脱离占星推步，发展成为一种独立的数术门类。战国以来，择日术模仿式法，以查阅现成的日书来选择时日，不再依靠深奥的占星推步，占法更趋简易、规范。后世人事越密，禁忌越多，日书所列宜忌杂陈纷繁，但宜忌之事，开卷即得，占法十分简便，择日术于是成为汉以来的大术。

传统的卜法，在春秋时也有向规范化演变的趋势。灼龟观兆，变化无穷，卜法十分繁琐。《尚书·洪范》说："择建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨、曰霁、曰蒙、曰驿、曰克之形。"据孔疏，雨、霁、蒙、驿、克指卜兆的五种特点。《荀子·王制》说："相阴阳，占祲兆，钻龟陈卦，主攘择五卜。"五卜即指《洪范》五兆。可见古人很早就对兆形做过归纳。

《周礼·春官·大卜》把兆象分为一百二十个"经兆之体"，每体细分又有十种，共一千二百种。可见卜兆虽经过整理，仍相当繁琐，不易掌握。但由《左传》哀公九年记载的占卜实例来看，春秋时期的卜

法正在向规范化的趋势发展。

哀公九年的占卜,所得到的兆形是"遇水适火",孔颖达疏引服虔注云:"兆南行适火。卜法,横者为土,立者为木,斜向经者为金,背经者为火,因兆而细曲者为水。"把兆象的不同形状用五行的金木水火土命名,可见春秋末期的卜法已不只是"因象求义",而是在对兆形进行归纳的基础上创立了新的方法,这种方法受到阴阳五行说的影响,对以往繁复的兆形进行类型化的归纳。《周礼·春官·占人》孙诒让案云"哀九年《传》'晋赵鞅卜救郑,遇水适火',是古卜兆分五行之证"⑥,认为卜法受阴阳五行思想的影响当始自春秋,这种卜法对后世的龟卜有很大的影响。

例如《汉书·王莽传》记载:"有诏遣大司徒、大司空策告宗庙,杂加卜筮,皆曰:'兆遇金水王相,卦遇父母得位。'"其中的"兆遇金水",即得金兆和水兆。《汉书》孟康注曰"金水相生也";张晏注曰"金王则水相也",均以五行相生说解释占卜。这种卜法应与春秋卜法有一定的渊源关系。

隋萧吉所撰《五行大义》的《刑篇》、《论五灵篇》并引史苏《龟经》,说明隋代卜法与五行占法有关。《新唐书·艺文志》有《龟上五兆动摇经诀》一卷,孙思邈《五兆算经》一卷,均以"五兆"为名。《新唐书·太宗本纪》云"禁私家妖神淫祀占卜非龟、易、五兆者",其卜法亦与五行占法有关。元陆森《玉灵聚义》、清胡煦《卜法详考》都保存了五行卜法⑦,这可能是在民间流传的龟卜古法,可见五行卜法在后世一直流传。

二　春秋方术对战国秦汉学术的影响

一、对汉代经学的影响。

刘师培《国学发微》说:"周末诸子之书有学有术。学也者,指事物之原理言也。术也者,指事物之作用言也。如阴阳家流列于九流之一,此指阴阳学之原理言也。阴阳若五行卜筮杂占列于术数类中,

则指其作用之方法言矣。"[⑧]这是就《汉志》于《诸子略》有阴阳家,后又专设《数术略》,著录阴阳数术之书而言。古代阴阳家的学术思想并非凭空而来,它产生的背景是阴阳数术,可见"术"对古代学术思想有着不容忽视的渗透和影响。

阴阳家思想对汉儒治经产生了很大的影响,汉儒多以阴阳五行及灾异之言证六经,刘师培曾说:

> 公孙臣之杂占,公孙卿之望气(原案:皆见《史记·封禅书》),以及京房刘向眭孟之说经(原案:汉人治经多喜言灾异,且多引谶纬,近于阴阳家言。京房传易学于焦延寿,焦著有《焦氏易林》,而京亦作有易注。此阴阳家言之参入《周易》者也。刘向之说《尚书》也,作《洪范五行传》,《汉书·五行志》多引之,此阴阳家言之参入《尚书》者也。翼奉治齐《诗》,发明五际六情之说,见《汉书》列传,此阴阳家言之参入《诗经》者也。董仲舒作《春秋繁露》,喜言灾异,厥后眭孟之徒踵之,悉以天变验人事,此阴阳家言之参入《春秋》者也。公玉带之言明堂,兒宽之言封禅,此阴阳家言之参入《礼经》者也。足证六经之中咸有阴阳家言),此汉代阴阳家之学也。[⑨]

汉代学者多以阴阳家思想阐释儒家经典,可见阴阳数术思想对汉代经学影响之深。

另一种由"术"分化而为"学"的现象是《周易》的演变。《周易》原本是筮占之书,《汉志·数术略》"蓍龟类"著录有《周易》。而在后世,易学发展为经学中最重要的一支,《汉志》的《六艺略》之首即著录《易》类著作。《周易》由本来的数术之书别为两途,成为汉以来儒家最重要的经典,但《周易》的数术性质并没有改变,因此汉以来学者说《易》仍结合着象数,用阴阳五行讲天变灾异。

阴阳家思想对秦汉以来的谶纬之学也有很大的影响。阴阳家提倡五德终始说,以证帝王受命之统,谶纬之学即其流裔。《汉书·五行志》说:"汉兴,承秦灭学之后,景、武之世,董仲舒治《公羊春秋》,始推阴阳,为儒者宗。宣、元之后,刘向治《谷梁春秋》,数其祸福,传以《洪



范》,与仲舒错。至向子歆治《左氏传》,其《春秋》意已乖矣;言《五行传》,又颇不同。"宣帝以后,三传学派对待灾异的态度一致,都开始从历史记载中找灾祥,以附会符验征兆。董仲舒、刘向等大儒之言灾异,实为谶纬之学滥觞。

自汉武帝罢黜百家,独尊儒术以来,儒家学说吸收了法家、道家等思想,又有阴阳数术思想的渗透,已非其本来面目。正如刘师培在其《周末学术史序》中所说:"秦汉以降,术数家言与儒道二家相杂,人儒家者为谶纬,人道家为符箓,由是经学大师喜以五行言灾异(原案:如董仲舒、京房、刘向、李寻之类是也),缕析条分,以某异为某事之应,复旁引曲证,以示立说之神奇。染荒渺无稽,支离委曲。郑樵目为欺天之学,诚不诬矣。"[10]

二、对史学的影响。

《左传》是编年体史书,其记事的特点是"以事系日,以日系月,以月系时,以时系年,所以纪远近,别异同"(杜预《春秋左氏传序》),即从时间顺序和事件因果上来安排史料。史家最关心的是历史事件因果顺序的线性排列。而历史事件常常因果隔越,占卜的预断与应验的过程也是如此,所卜之事,甚至世隔几代,吉凶方验。如《左传》庄公二十二年预言陈氏之大,在三百年后的战国时期才出现。但《左传》的占卜记事,有系统,有别裁,所预言之事,哪怕相隔数代,都有结果的最后交代。

占卜的关键在于验证,所以不但要记录预卜之事,还要记下结果,与以往的记录对照,以总结经验。《周礼·春官·占人》说:"凡卜筮,既事则系币以比其命,岁终则计其占之中否。"郑玄注:"既卜筮,史必书其命之事及兆于策,系其礼神之币,而合藏焉。"即史官要在年终对占卜记录进行整理,统计哪些应验了,哪些没有应验,以此来总结经验。甲骨卜辞中的验辞也起这一作用。在《左传》中,预言一结果一验证,往往首尾相因,前后呼应。除了采用时间顺序上的前因后果的记述,还用"初"、"昔"来追述,以达到结构上的完整。

从取材上看,《左传》除取材于各国编年史书外,还主要取材于像

《国语》这样的"事语"类史料，改编成编年体，对于占卜类材料的处理，也遵循编年体的原则，按照时间顺序重新安排史料。《左传》对后世编年体史书在史料的安排上、史书结构及记述方式上都有一定的影响。

三、对战国秦汉诸子的影响。

《礼记·中庸》说："至诚之道，可以前知。国家将兴，必有祯祥。国家将亡，必有妖孽。见乎蓍龟，动乎四体，祸福将至，善必先知之，不善必先知之，故至诚如神。"此"至诚之道"，是指蓍龟数术而言。此言天不欺至诚，身有至诚，可以预知前事。国家之兴亡，必先有嘉庆善祥或凶恶之萌兆。如鲁有"鸜鹆来巢"，为国之伤征；"西周三川皆震"，为周之亡兆。然禨祥小道亦起于此，以怪诞为说，杂糅鬼神，为数术占卜之支流。故自战国以来，诸子虽好言天道，然罕有信数术者。

如荀子即对禨祥之说持批判态度，《史记·孟子荀卿列传》说："荀卿嫉浊世之政，亡国乱君相属，不遂大道，而营于巫祝，信禨祥。"荀子曾作《非相》反对相术，说"相人，古之人无有也，学者不道。……相形不如论心，论心不如择术"。荀子秉承"吉凶由人"的天道思想，对灾怪之说持理性的态度，其《天论》云："天有常行，不为尧存，不为桀亡。"认为天道有常道，不因人的意志而转移。又说："夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党见，是无世而不常有之。夫星之队，木之鸣，是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也。"认为乃灾异历代皆有，可怪而不可畏，与灾异之说对立。荀子揭示了卜筮的实质，认为卜筮"非以为得求也，以文之也"，在上者举行卜筮不过是为了符合礼仪，卜筮之所以对不同的人有不同的效果，原因在于对卜筮的态度不同，"故君子以为文，而百姓以为神。以为文则吉，以为神则凶也"（《荀子·天论》）。

荀子的易学思想，继承孔子以来的传统，重义理而不重占筮。其《大略》篇据《序卦》论《易·咸》卦说："《易》之《咸》，见夫妇。夫妇之道，不可不正，君臣、父子之本也。"只论人事，不言筮占。又说"善为



《易》者不占",表明他把《周易》作为义理之书的态度。

墨子对星象家之侈言天命也持非议态度,《墨子·非命篇》说:"命上不利于天,中不利于鬼,下不利于人,而强执此者,此特凶言之所自生,而暴人之道也。是故子墨子言曰:'今天下之士君子,忠实欲天下之富而恶其贫,欲天下之治而恶其乱。执有命者之言不可不非。此天下之大害也。'"又说:"夫安危治乱,存乎上之为政也。则夫岂可谓有命者哉。"意在使人君不可恃命而不修德,斥责当时星象家之言命。

韩非子对卜筮也持否定态度,《韩非子·亡征》说:"用时日,事鬼神,信卜筮,而好祭祀者,可亡也。"他认为国家灭亡的原因是依赖鬼神和占卜,反对对神灵的过分祭祀和依靠卜筮。

汉以来诸子在原则上都反对过分相信数术占卜,他们多基于理性立场对卜筮等数术进行过批判。桓宽《盐铁论·散不足》说:"古者德行求福,故祭祀而宽。仁义求吉,故卜筮而希。今世俗宽于行而求于鬼,怠于礼而笃于祭,嫚亲而贵势,至妄而信日。"学者尤其对秦汉以来甚为流行的择日之术进行了批判。刘向《说苑·反质》说:"信鬼神者失谋,信日者失时。"王符相信占卜的验效,他批判的是过分进行这类活动,《潜夫论》的《卜列》、《巫列》、《相列》、《梦列》等篇阐述了他的主张。

王充著《论衡》,披露汉以来天人感应之说的妄诞,对卜筮等数术的批判更加深刻而彻底。他反对迷信天道,认为"天与人同道,欲知天,以人事"(《论衡·卜筮》)。他说舍人事而信卜筮,是在于相信"天地审告报,蓍龟真神灵",然而如实论之,则"卜筮不问天地,蓍龟未必神灵",天地并不具有传达意志的手段,蓍龟也没有超人的智慧。即使进行卜筮,"蓍龟兆数,与意相应……人心神意同吉凶也"(同上),在根本上不相信卜筮的验效。

数术之学在汉代已日渐流于虚妄,为智识之士所不道。而卜筮、择日、相法等术主要活跃在民间,在社会上还有较大的影响。

---

① 史苏事迹亦见《国语·晋语一》、《礼记·曲礼》;师旷事迹亦见《国语·晋语

八》、《逸周书·太子晋》;苌弘事迹亦见《庄子·外物》、《吕氏春秋·必己》、《淮南子·泛论训》、《史记·封禅书》等。

② 李学勤《竹简卜辞与商周甲骨》,《周易经传溯源》,第145页。

③ 这样的卜辞例还见于《左传》文公十八年鲁文公卜齐侯之疾曰"尚无及期";昭公十三年记载楚灵王卜曰"余尚得天下";昭公十七年司马子鱼令龟曰"尚大克之"。

④ 李零《卜赌同源》,《中国方术续考》,第26页。

⑤ 赵汝楳《易雅》之《占释》第九,影印文渊阁《四库全书》第19册,第301页。

⑥ 孙诒让《周礼正义》第七册,第1961页。

⑦ 陆森《玉灵聚义》卷三,《中国方术概观》卜筮卷,人民中国出版社,1993年,第40—47页;胡煦《卜法详考》卷一,影印文渊阁《四库全书》第808册,第889页。

⑧ 刘师培《国学发微》,《刘申叔遗书》(上),第480页。

⑨ 同⑧,第481页。

⑩ 刘师培《周末学术史序》,《刘申叔遗书》(上),第518页。



第十一章
春秋时期的方术与阴阳五行

在中国古代哲学思想中,渊源最早,流别最杂,对后世影响最深者,非阴阳五行理论莫属。

关于阴阳五行说的起源,一般的讨论多把阴阳五行作为一个哲学概念,认为阴阳五行思想盛行于战国时期,它的系统化、理论化是在这一时期完成的,始由思孟倡导至驺衍而大盛,在驺衍以前,阴阳五行说没有形成独立的学说。顾颉刚先生曾说:"邹衍的书既无传,五行说的材料又太少,我不敢确实断说五行说必是战国后期起的,我以为零碎的五行思想,是久已有的。但或少于五数(原案:如秦国有白、青、黄、赤四帝之祠),或多于五数(原案:如《左传》文公七年,郤缺引《夏书》释之曰"水火金木土谷,谓之六府"),并不曾有严整的五行说。"①

还有一些讨论虽然已经注意到春秋时期阴阳五行数术化的倾向,但没有就它们之间的关系进行进一步的分析②。近年来,有学者指出讨论早期阴阳五行说的演进,还要注意另外一条线索,就是阴阳五行说与数术关系。这种看法认为,阴阳五行说虽与子学、数术都有关系,但更主要的还是产生于古代的数术之学,它基本上是沿古代数术的内在逻辑发展而来,并始终是以这些数术门类为主要应用范围,并不像是诸子之学从旁嵌入和移植的结果③。在上述讨论的基础上,夏德安教授在他负责撰写的《剑桥上古史》的《战国自然哲学和密教思想》一节中,依据文献和考古材料的研究,指出战国以来的方术是阴阳五行理论产生的背景,阴阳五行理论也流行于这一时期,但对阴阳五行思想的知识背景,没有做进一步追溯④。

早期阴阳五行说的"零碎"材料，散见在《左传》、《国语》等先秦文献里。从《左传》、《国语》来考察，可以发现春秋时期的阴阳五行说有这样的特点：它一方面是朴素的物质观，如当时用"六府"、"五材"来概括自然界的基本物质构成；另一方面，在春秋后期，阴阳五行说的范畴开始扩大，"五行"与"五色"、"五声"、"五味"、"五节"等因素互相配合，并较为广泛地应用于数术占卜领域。

我们以《左传》、《国语》为分析对象，对春秋时期阴阳五行说的演进与数术占卜的关系做更详细的讨论。

一　春秋时期阴阳五行说概述

五材原本是生于自然界的五种物质，"天生五材，民并用之，废一不可"（《左传》襄公二十七年），最初并没有什么抽象的意味。这五种物质很早就受到人们的重视，周太史史伯曾说："先王以土与金、木、水、火杂，以成百物"（《国语·郑语》）。但同时，由五材衍生出来的五行，逐渐有了抽象的意义，"则天之明，因地之性，生其六气，用其五行"（《左传》昭公二十五年），即"五行"是与"六气"一道降生，它们分别是天地对应而生成的产物，合于"天六地五"的"数之常"（《国语·周语下》），五行在这里已经带有抽象、神秘的色彩。可见五行的观念在春秋时期有一个抽象化的过程。下面我们从这一角度来探讨春秋时期五行说的发展。

一、春秋时期的五行说发展。

1、物质说：六府、五材。

古人认为，五行是自然界金木水火土五种基本物质，代表构成世间万物的元素。在春秋时期，水火金木土再加上谷，被称为"六府"，"六府"又和"三事"并称"九功"：

> 晋郤缺言于赵宣子曰："……《夏书》曰：'戒之用休，董之用威，劝之以《九歌》，勿使坏。'九功之德皆可歌也，谓之《九歌》。六府、三事，谓之九功。水、火、金、木、土、谷，谓之六府；正德、利用、



厚生,谓之三事。义而行之,谓之德、礼。无礼不乐,所由叛也。若吾子之德,莫可歌也,其谁来之?盍使睦者歌吾子乎?"(《左传》文公七年)

六府是人类生活不可或缺的六种物质。三事是"正德"、"利用"、"厚生",都属于人事的范畴。九功之德,是指六府、三事之德,郤缺所强调的是按照九功的本分来行事,即所谓"义而行之",则合于德、礼。

类似的说法也见于《国语》,《周语下》有伶州鸠论"宣养六气、九德",韦昭注:"九德.九功之德,水、火、金、木、土、谷、正德、利用、厚生。"可见"九功"在当时是普遍的说法。把六种物质与人事联系在一起,是为了强调六府与德行、利国用民、民生之间有密不可分的关系。

水火木金土这五种基本物质又称为"五材",《左传》襄公二十七年云"天生五材,民并用之,废一不可";昭公十一年又云"且譬之如天,其有五材,而将用",和"六府"一样,"五材"也是民生不可或缺的物质。

由"六府"、"九德"、"五材"名称多样化,说明五行的说法当时还不固定。

2、抽象化:六气、三辰与五行。

五行最初用以表示地上的五种民生所需的物质,是正德、利用、厚生所依赖的基础。在春秋后期,五行引申为代表由天地降生的一系列产物中的一种。五行与这一系列中其他物质存在着内在联系,它们之间相互配合,按照天地创造的秩序和谐地运转。五行观的抽象性逐步提高。秦医和论"六气"即表现了这种思想:

医和曰:"天有六气,降生五味,发为五色,征为五声。淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也,分为四时,序为五节,过则为灾:阴淫寒疾,阳淫热疾,风淫末疾,雨淫腹疾,晦淫惑疾,明淫心疾。"(《左传》昭公元年)

医和认为六气之降生,可以散发为五味、五色、五声,并指出它们可以和四时、五节配合:六气在四时中流转,即"分为四时",试图使空间、时间配合有序;"序为五节"即配合于五声的节奏,用以节度人的行

为。

子大叔在此基础上论述六气与五行的关系时说：

> 则天之明，因地之性，生其六气，用其五行。气为五味，发为五色，章为五声。淫则昏乱，民失其性。是故为礼以奉之：为六畜、五牲、三牺，以奉五味；为九文、六采、五章，以奉五色；为九歌、八风、七音、六律，以奉五声。为君臣上下，以则地义；为夫妇外内，以经二物；为父子、兄弟、姑姊、甥舅、昏媾、姻亚，以象天明；为政事、庸力、行务，以从四时；为刑罚威狱，使民畏忌，以类其震曜杀戮；为温慈惠和，以效天之生殖长育。民有好、恶、喜、怒、哀、乐，生于六气，是故审则宜类，以制六志。哀有哭泣，乐有歌舞，喜有施舍，怒有战斗；喜生于好，怒生于恶。是故审行信令，祸福赏罚，以制死生。生，好物也；死，恶物也。好物，乐也；恶物，哀也。哀乐不失，乃能协于天地之性，是以长久。（昭公二十五年）

子大叔明确指出，天的六气和地的五行按照天地的"常数"配合而生，它们之间有着内在的联系。五行不再单纯是五种物质，而是与六气一样，是按天地而有的规律降生的，五味、五色、五章，也都是从六气中降生和散发的。不仅如此，社会的存在与自然一样，也效法着天地之性，如人的"六志"即是配合于"六气"而生。制作礼，也必须遵循天地之义，六畜、五牲、三牺，是为了使五味有所遵循；九文、六采、五章，是为了使五色有所遵循；九歌、八风、七音、六律，是为了使五声有所遵循。这样制作出来的"礼"，符合了自然界和人类社会总的规律和秩序，合于礼，才能达到天、地、人的和谐完满。

可见在春秋时期五行的概念已经高度抽象化，五行系列的配合也进一步扩展，但它的配属还比较复杂，六畜、五牲、三牺、九文、六采、五章、九歌、八风、七音、六律都属配合之列，还没有齐整的归纳，这正是五行说处于初始状态的表现。

除此之外，五行还与日、月、星三辰并列配合：

> （晋）史墨曰："物生有两、有三、有五、有陪贰。故天有三辰，地有五行，体有左右，各有妃耦，王有公，诸侯有卿，皆有贰也。



(《左传》昭公三十二年)

史墨认为,按照万物发生"有两、有三、有五"的规律,三辰与五行有着必然的联系。这是五行说的一种补充,与六气、五行配合的实质是一样的,都是由于天地派生的规律和秩序使然。在这种秩序之下,时间、空间、物质是可以相互配合的,六气与四时配合,是试图使空间与时间统一;五行与六气的配合,是试图使空间和物质统一。这表明五行说已经具有了数术的意味。

"天五地六",意味着五行配属可以无限地扩大,也意味着五行日益抽象化、神秘化,五行配列范围进一步的扩大,使五行说的数术化倾向进一步加深。

二、春秋时期的阴阳观。

《国语》在先秦文献中最早提到阴阳二气,《周语上》云"阴阳分布,震雷出滞",是说日夜等长,蛰伏的生物开始活动。伯阳父论西周三川地震时说:"夫天地之气,不失其序,若过其序,民乱之也。阳伏而不能出,阴迫而不能烝,于是有地震。今三川实震,是阳失其所而镇阴也。阳失而在阴,川源必塞。"(同上)是说阴阳二气的消长带来自然界的变化,如果阴阳之气失常,就会导致地震、风雨失调等异常现象。他把地震的原因说成是阴阳之气失序,阴气为阳气所震,不能散出。这里所说的阴阳并没有抽象意味,阴阳也不是相生相克的关系。但《国语·越语》又说"因阴阳之恒,顺天地之常",阴阳还可以代表抽象的天地之性。

《左传》最先提到"阴阳"概念时,也是把阴阳作为自然界两种气,僖公十六年记载,叔兴认为陨石于宋、六鹢退飞是阴阳之气消长的结果,否定了阴阳二气与吉凶灾异有关,表现了朴素的自然观。

阴阳也是阴、阳、风、雨、晦、明六气中的两种,医和所说的"阴淫寒疾,阳淫热疾",也是从阴、阳之气的基本特征推论阴气过则为寒疾,阳气过则为热疾,并没有相生相克的色彩。但在数术占卜中,阴阳已被用来解释各种现象的生胜关系,它的性质已被抽象化。

二　阴阳五行与数术占卜

对于数术占卜与阴阳五行的关系，有学者认为二者是在战国时期才开始密切起来，如前举夏德安教授的研究[5]；也有学者认为数术受阴阳五行影响始自西汉，"数术之学，秦汉以前纵亦有其渊源，但盛受阴阳五行的影响，则是西汉以来的事了"[6]。从《左传》、《国语》来考察，在春秋时期的数术占卜中，已经出现了以五行之配合阐释吉凶因果，以五行阴阳生克揭示胜负之理的占法。

一、数术占卜与五行配伍。

《左传》、《国语》五行配伍系列已经十分复杂，概括起来有如下配合关系：

1、五行与方位、五色。

完整的五行与四方的配合见于《墨子》。《贵义》云："帝以甲乙杀青龙于东方，以丙丁杀赤龙于南方，以庚辛杀白龙于西方，以壬癸杀黑龙于北方。"《左传》、《国语》中虽然未见完整的五行与西方、五色的配合，但在数术占卜中已有这方面的零星记载。

《左传》出现了"五色"的概念，桓公二年云："五色比象，昭其物也。"杜预注："车服器械之有五色，皆以比象天地四方。"五色为青白赤黑黄，古代以此为正色，用以配合木金火水土，分属东西南北中五位。《左传》、《国语》中五色与方位、五行配合的记载有：

(1)《左传》襄公二十八年，有东方之宿为青龙之象的思想(参见第一章)。

(2)《左传》昭公十五年，梓慎望气，"见赤黑之祲"，赤黑代表丧象，所以梓慎预言有大臣将死。孔颖达疏引服虔注："水黑火赤，水火相遇"，是以五行配五色来解释。

《左传》昭公四年讲藏冰制度时说："古者日在北陆面藏冰，……其藏之也，黑牡、秬黍以享司寒。"《尔雅·释天》云："北陆，虚宿。"虚宿是北方七宿之一，藏冰时用黑公羊和黑黍以享司寒神。可见当时已



经有北方主水,色主黑的思想。

(3)《左传》昭公十二年子服惠伯释《坤》六五爻辞"黄裳元吉",说:"黄,中之色也。"孔疏云:"五方则为五色,黄是中央之色也。"《国语·周语下》也说:"夫六,中之色也,故名之曰黄钟。"

《国语·晋语二》云:"虢公梦在庙,有神人面白毛虎爪,执钺立于西阿。"以西方为白色。

《左传》还有方位配五行的组合,如哀公九年占例,北方配水,南方配火。

在上述例子中的几组配合是:

青——东(《左传》襄公二十八年)

白——西(《国语·晋语二》)

黑——北——水(《左传》昭公四年)

黄——中(《左传》昭公十二年、《国语·周语下》)

2、五行与干支。

干支与五行配合的占法,最早见于《左传》。

(1)丙、午为火,子、壬为水。

《左传》昭公十七年冬"有星孛于大辰",梓慎预言将有火灾,火灾发生的时间是"其以丙子若壬午作乎!水火所以合也。若火人而伏,必以壬午,不过其见之月"。预言是在"丙子"或"壬午"日,因为这是水火会合之日。杜预注:"丙午,火;壬子,水。"以丙子、壬午为水火相遇之日。

《左传》昭公十八年夏五月,初七日(丙子),有风。梓慎说这叫做"融风",是火灾的开始,预言火灾发生的日子说:"七日,其火作乎!"果然七日后的壬午日,宋、卫、陈、郑皆有火灾。杜预注:"壬午,水火合之日,故知火当作。"与昭公十八年占法相同。

(2)亥为水,午为火,庚为金。

《左传》昭公三十一年十二月初一(辛亥),日食,史墨预言,六年后吴将入郢,其日当在"庚午"日。六年后入郢,是因为"食在辛亥。亥,水也。水数六,故六年吴入郢也"(杜预注);入郢必在庚午日,是由于"午,南方楚之位也。午,火;庚,金也。日以庚午有变,故灾在

楚"(同上)。又因为"庚午"乃"火胜金"之日,因此吴不能敌楚,最终不能灭楚。

(3)子为水。

《左传》哀公九年,晋赵鞅卜伐郑救宋,史墨占龟,曰:"子,水位也。"杜预注:"宋,姓子,……子姓又得北方水位。"

(4)戊、申为土。

《国语·晋语四》记载子犯占岁星,曰:"天事必象,十有二年,必获此土。岁在寿星及鹑尾,其有此土乎! 天以命矣。复于寿星,必获诸侯。天之道也,由是始之。有此,其以戊申乎! 所以申,土也。"韦昭注:"戊,土也。申,申广土地也。"

以上干支与五行的配合,见用于星占、龟卜,说明这种配合方法主要应用在春秋时的数术占卜中。

以上各例,显然是《左传》的作者已经了解到事件的结果,按照事件发生的时间倒追其事,才把预言写得完全符合历史事实,这些记载可能是后人写人《左传》的。但后人追拟前事,必定也依据了前代的思想因素,这些记事大体上还是保存了春秋时的某些认识。因为除占卜外,干支配五行也见用于其他方面,说明这是春秋时期普追存在的观念。

如《左传》哀公十三年记载,吴申叔仪乞粮于公孙有山氏,对曰:"粱则无矣,粗则有之。若登首山以呼曰'庚癸乎',则诺。"申叔仪乞粮,登山呼"庚癸",杜预注:"庚,西方主谷;癸,北方主水也。"

据王引之《经义述闻·春秋名字解诂》,春秋时也按照干支与五行的配合为人命名,取其刚柔相济之意:

> 秦白丙字乙。丙,火也,刚日也;乙,木也,柔日也;名丙字乙者,取火生于木,又刚柔相济也。郑石癸字甲父。癸,水也,柔日也;甲,木也,刚日也。名癸字甲者,取木生于水,又刚柔相济也。楚公子壬夫字子辛。壬,水也,刚日也;辛,金也,柔日也。名壬字辛者,取水生于金,又刚柔相济也。卫夏戊字丁。戊,土也,刚日也;丁,火也,柔日也。名戊字丁者,取土生于火,又刚柔相济也。⑦



可见干支配合五行在当时已经很流行。

3、干支与方位。

《左传》襄公十八年，晋董叔预言："天道多在西北。南师不时，必无功。"杜预注："岁在豕尾，月又建亥，故曰多在西北。"天道是木星所行之道，此年木星在黄道带经过娵訾(即豕尾)，于十二支为亥，故云天道在西北(参杨伯峻注)。是以子配北方。

4、五方与四时。

前举《左传》昭公四年"古者日在北陆而藏冰"，"日在北陆"谓夏历十二月(杜预注)，正值冬季，"北陆"谓北方七宿之虚宿，可见北方与冬季相配。

5、五行之官、五行之神。

据《左传》昭公二十九年记载，五行之官与五行之神句芒、蓐收、玄冥、祝融、后土配享谓五祀，是按五行相生(木火金水土)排列的。

6、五方与五帝。

《国语·周语下》云："颛顼，北方之神。"

综上所述，见于《左传》、《国语》的五行及其配属的配合可表现如下：

五行	金	木	水	火	土
天干	庚、辛	甲、乙	壬、癸、亥	丙、丁	戊
地支			子、午		
五色	白	青	黑	(赤)	黄
五方	西	东	北	南	中
四时			冬		
五行之神	蓐收	句芒	玄冥	祝融	后土
五帝			颛顼	炎帝	

以上配属虽然并不完整，但已经具备了战国时期以来五行说的基本因素，如五色、五位、五味、干支、四时、五帝、五行之神等战国时期五行说最主要的成分，它们之间的配合关系，也与后来的五行说的配属关系完全相同。战国以后整齐的五行配合，应是在春秋时期的配伍体系的基础上完成的。

二、数术占卜中的阴阳、五行生克。

五行相胜、相克说起源于何时,已不可详考,约成书于战国中期的《墨子·经下》曾说:"五行无常胜,说在宜",显然当时已经存在五行常胜说。从《左传》来看,春秋时期的数术占卜已经运用阴阳、五行生克之理解释胜负吉凶之理。

1、五行生克。

(1)昭公九年,大火星(心宿二)出现,郑裨灶占卜说:"陈,水属也;火,水妃也。而楚所相也。今火出而火陈,逐楚而建陈也。"陈为颛顼之后,故属水;楚之先祝融为高辛氏火正,故属火。大火星出现而陈发生火灾,是驱逐楚国而建立陈国的先兆。"火,水妃也",杜预注云:"火畏水,故为之妃。"水得妃而兴,水火相辅相成,故陈兴而楚衰。

(2)昭公十七年冬,彗星出现在大火星旁,梓慎占卜时也说"火,水之牡也",与昭公九年占法相同,并预言在丙子日或壬午日有火灾,因为丙、午为火,壬、子为水,此二日均为水火相合之日。因大火星出现,水少而火多,水不胜火,故将有火灾。

(3)昭公十八年,大火星出现在南方,梓慎预言将发生火灾,其日在壬午,水火合之日,与上昭公十七年的占法相同。

(4)昭公三十一年十二月辛亥朔,日食。史墨占卜说,六年后吴将入郢,其日在庚午。庚为金,午为火,火胜金,故吴终不能灭楚。

(5)哀公九年,晋赵鞅卜救郑伐宋,兆得"遇水适火",即水流向火,史龟占卜说,这是阳气下沉。史墨说,宋为子姓,属水;齐为炎帝之后,属火,龟兆所示乃水胜火,故伐齐则可。

2、阴阳生克。

(1)襄公二十八年冬,没有结冰。梓慎说,此时应寒而暖,不结冰,这是阴不胜阳的结果。

(2)昭公二十一年秋七月初一(壬午朔),日食。梓慎说,日食是阳不胜阴的结果,所以常会发生水灾。日食是日光为月所遮蔽,日为火为阳,月为水为阴,因此是阴侵阳,阴胜阳之象。



(3)昭公二十四年夏五月初一(乙未朔),日食。梓慎说将有水灾。昭子却说会有旱灾,此时是夏五月,已过春分,阳气尚且不胜阴气,一旦胜过阴气,发作必甚,必有旱灾。阳气不胜阴气,是正在积聚阴气。是年八月,鲁旱,果如昭子之言。

由上可见,五行、阴阳生克的理论在春秋末期的星占中已经普遍应用。

三　从数术占卜看春秋时期阴阳五行的发展

由上所述,干支配五行、四时、五位的占法在春秋后期(昭公以后)的星占中已被广泛采用,这是占卜方法上的一大演进,对研究阴阳五行在数术占卜中的应用和演进具有重要的意义。

在殷商时代已经使用干支来记日。《左传》昭公七年说:"日月之会是谓辰,故以配日。"杨伯峻注:"此辰似指从子至亥为十二辰。日即自甲至癸之十干。自殷商以来即以干支记日,春秋犹然。"

到了战国时代,式占利用五行与干支配合,使每一个干支各有其五行属性。由于干支可以记年、月、日、时,因而干支的五行属性也可以类比到年、月、日、时上,使它们也具有五行属性,再以干支与时令、方位配合,通过彼此间的五行生克的关系,就可以推算出时日的吉凶。

干支与五行及其他因素的配合,构成五行说的主干。以干支配合五行占卜的占法,是数术占卜向数理化演进的重要标志。干支可以表示时间单位和方位,它与五行的配合,使时间、方位与五行对应起来。在这个相互对应的系统中,时间、方位、五行可以整齐地配合,按照既定的程序循环,构成了一个既可以互相沟通,又可以按程序操作的占卜系统,使占卜得以数字化,使得占者可以利用一个可操作的系统进行预测。如果说数字是整合时间、空间(方位)的关键,那么干支就是沟通它们的桥梁,是沟通时间、空间的媒介符号,通过与干支配合,时间、空间也有了对应性。

干支配合五行占法的出现,与星占历算有密切关系。天有十二

次,地有十二辰,次与辰上下相值,这是占星家基础的设计思想。天文星占以十二次配十二辰,以二十八宿配十二辰,它们都有相对应的分野,共同构成天地对应的占卜系统的基础。关于干支与五行配合的意义,新城新藏曾指出:“以五行分配于十干、十二支以及六十干支之方法决定后,则对岁、月、日、时、以及方位等,悉得配以五行。于是干支五行说遂成为解决天地间一切事物之根本原理。”⑧

干支配合五行的占法,是否与式法的观念和构成有渊源关系,也值得考虑。式占的地位在战国以来十分突出,它利用了新的占卜工具——式盘。式盘以北斗为核心,以干支、方位、星野、二十八宿等的配合,把星象运行的顺序、节奏、位置与地上的事物一一对应起来,按照固定的顺序进行选择,占法更加复杂精密。

式法的某些思想因素在春秋时期已经出现。式法与星占,都是由干支与其他因素配合而构成时间、空间的对应与循环。式的核心是北斗,以斗建(斗柄所指之辰谓斗建)确定方位和时日吉凶。《国语·周语下》说武王伐殷时的天象是:“日在析木之津,辰在斗柄。”辰在斗柄,指日、月在斗柄附近交会,可见斗柄是不同时代的占星家共同的观察对象。

《左传》昭公十七年云:“火出,于夏为三月,于商为四月,于周为五月。夏数得天。”孔疏云:“斗柄所指,一岁十二月,分为四时。夏以建寅为正,则斗柄东指为春,南指为夏,是为得天四时之正也。若殷周之正,则不得正。”说明古人从很早就用斗柄所指来划分季节。

《左传》襄公二十七年云:“十一月乙亥朔,日有食之。辰在申,司历过也,再失闰矣。”杜预注云:“谓斗建指申。周十一月,今之九月,斗当建戌而在申,故知再失闰也。”孔疏云:“斗建从甲至癸十者谓之日,从子至亥十二者谓之辰。《传》言‘辰在申’者,谓其日昏时,斗柄所指于十二辰为在申也。九月当建戌,而建申,故为再失闰也。”可见当时已经有斗建指日、辰的记时方法。

式占的基本因素,即干支与星度、五行的配合,在春秋时期已经出现。战国以后的式占靠模拟天象的式盘进行操作,已经完全脱离了实际的天象观察,它利用了早期占星术的思想和原理,又创造出一



个比天文推步更便于操作的系统。

五方、五帝之进人五行，无疑与占星家也有密切关系。在古代，星名往往与神名、帝名重合，如《左传》昭公元年记载，参、商为高辛氏之二子阏伯、实沈；昭公十七年又说："宋，大辰之虚也；陈，大皞之虚也；郑，祝融之虚也，皆火房也。……卫，颛顼之虚也，故为帝丘，其星为大水。"以星的分野所在的国族名为星名、帝名或神名，移人星与分野的方位观念，就有可能产生方帝之说[⑨]。

随着知识和经验的积累，人们试图通过数术占卜的手段概括事物的规律，预测人事的未来。阴阳五行即是从数术占卜中概括出的宇宙法则，是数术占卜中的"通用语言"[⑩]。阴阳五行在星占、式法选择中发展，高度抽象化，它的数术化过程是与天文星算结合在一起的。

阴阳五行不但是数术占卜中的通用语言，也是沟通人与自然世界的语言，人体与自然也是靠阴阳五行为中介而结合的，阴阳五行的模式不但囊括了自然的大宇宙，也同样囊括人这个小宇宙，人体与自然的循环流转，都可以通过阴阳五行这个模式来掌握。

当然，春秋时期五行配伍还不像后来那样配合整齐，但混杂状态正是五行说成立之初的特点。阴阳五行虽是数术的重要原理，但不是惟一的原理，春秋时期的占卜还常常依赖于实际的观象推数，因此阴阳五行对于数术占卜的影响还不像后世那样深人。

可以说，春秋时期阴阳五行说的某些因素已初步整合在一起，它们之间的相互配合也初具雏形，并开始在数术占卜领域应用。阴阳五行是数术占卜的通用语言，同时它也在数术占卜中不断扩大范畴，进一步系统化，为战国秦汉以后阴阳五行说发展为渗透至广、无所不包的思想体系作了重要的准备。

---

① 顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》，《古史辨》第五册，第410页。

② 参看杨超《先秦阴阳五行说》，李纯一《试论春秋时代阴阳五行学派的音乐思想》。

③ 李零《从占卜是数字化看阴阳五行说的起源》,《中国方术续考》,第96页。

④ Donald Harper, Warring States Natural Philosophy and Occult Thought, included in *The Cambridge History of Ancient China*, Chapter 12:, pp.813—884.

⑤ 见本书《绪论》部分注㊱。

⑥ 李汉三《阴阳五行对于两汉数术的影响》(下),《大陆杂志》第34卷第4期,第128页。

⑦ 王引之《经义述闻·春秋名字解诂》(下),《清经解》第6册,第962页。

⑧ 新城新藏《东洋天文学史研究》,第652页。

⑨ 参杨超《先秦阴阳五行说》,第320页。

⑩ 李零《从占卜方法的数字化看阴阳五行说的起源》,《中国方术续考》,第87页。



结　语

考古发现的方术类简帛佚籍和实物的出土，给我们提供了一个参照点，帮助我们结合传世文献的记载，作一种时间上的追溯，对春秋以至春秋以前方术发展的状况作出基本的估计。

由上述诸章的叙述，我们基本肯定，《汉志·数术略》所列诸术，大部分在春秋时已经出现，如天文星占、龟卜、筮占、梦占、候风望气、风角、相术等，一般被认为战国以来才兴起的择日术在春秋末期也开始兴起。春秋时期数术占卜的格局已大致确立。可以说，春秋是古代方术的活跃时期。

总体来说，《左传》、《国语》记载的龟卜、筮占是占卜体系中最重要的两类。《春秋经》有卜无筮。《左传》记龟卜次数多而记事简略，春秋后期违卜现象增多，筮占记事少于龟卜，但记载的占卜的过程却很详细。春秋前期有"筮短龟长"之说，可见卜的地位很重要，但与此同时，占筮的地位不断上升。因《周易》逐渐义理化，最终取代了其他占书成为惟一的标准占书，这也是春秋数术史上比较突出的现象。

《汉志·数术略》把星占排在龟卜和筮占之前，说明星占的地位后来居上，地位超过了传统卜术。从《左传》来看，春秋时期已显示出这种趋势，《左传》的占星记事多在昭公以后。春秋末期，占星术常与卜、筮并用，说明这种占术日益受到重视，预示着它在后世的发展。

春秋时期各类数术占卜的占法已经相当成熟，它们之间常常配合在一起使用，相互参验，取其协同，以定吉凶，其中尤以卜与筮的并用更为常见，当时占卜的结构已渐趋复杂，各门类之间的互相渗透现象说明，它们之间是兄弟关系，而不是父子关系，即各门类之间有相



互的交叉影响。占卜在解释系统的建立上也有趋同的倾向,有助于我们对《周礼》记载的大卜掌三兆、三易、三梦之法的理解,对研究早期方术形态也有所裨益。

春秋时期,阴阳五行学说已经初具规模,阴阳五行说的某些因素已开始整合在一起,它们之间的相互配合也初具雏形,并开始在数术占卜领域应用。阴阳五行学说从数术占卜派生并不断发展,对这一过程的具体情况,还有待于深入讨论。春秋以来就已经比较发达的占星术,已经出现了干支配合五行的占法,这是阴阳五行理论整合的重要步骤,因此它与阴阳五行学说的关系最为密切。占星术对战国以来开始发达的式占与择日术有很大的影响,式占与择日术的理论基础是阴阳五行,它们又进一步影响了阴阳五行配伍系列的整合。

阴阳五行是数术占卜的通用语言,阴阳五行学说的应用,使得春秋时期的数术占卜逐渐趋于系统化、规范化,同时它也在数术占卜中不断扩大范畴,进一步系统化,为战国秦汉以后阴阳五行说发展为渗透至广、无所不包的思想体系作了重要的准备。

春秋时期的方术上承殷商的传统,下启战国秦汉的发展,各门类地位的升降沉浮,同源异流的分化,都对战国以来的方术产生了深刻影响。

当然仅从文献记载上进行分析,还不能把握春秋时期方术发展的全貌。展望今后的研究,我们期待新的考古发现补充我们的知识,弥补文献记载的不足,使我们能够以考古资料与文献记载相印证,使有关研究更加深人,并为周代方术史的研究作准备。



附论
《左传》数术综论

一　试论《左传》哀公九年占卜

——兼谈五行卜法

《左传》哀公九年记载，这一年晋国准备攻打宋国，救援被宋围困的同盟国郑国，晋帅赵鞅为此让史墨等人进行了龟卜和筮占：

> 晋赵鞅卜救郑，遇水适火。占诸史赵、史墨、史龟。史龟曰："是谓沈阳，可以兴兵。利以伐姜，不利子商。伐齐则可，敌宋不吉。"史墨曰："盈，水名也；子，水位也。'名、位敌，不可干也。炎帝为火师，姜姓其后也。水胜火，伐姜则可。"史赵曰："是谓如川之满，不可游也。郑方有罪，不可救也。救郑则不吉，不知其他。"阳虎以《周易》筮之，遇《泰》☷☰之《需》☵☰，曰："宋方吉，不可与也。微子启，帝乙之元子也。宋、郑，甥舅也。祉，禄也。若帝乙之元子归妹而有吉禄，我安得吉焉？"乃止。

我们重点讨论这里的龟卜。《左传》讲龟卜，一般只讲占卜的原因和结果，很少讲占兆的具体过程，而这则龟卜是个例外，详细记载了三位史官分析兆形的情况，可见它的占法在当时是很特别的。

这一则龟卜，是见于文献记载的最早的与五行卜法有关的实例，对研究春秋时期的占卜方法、占卜思想演变，具有一定价值。但因记事隐晦，其意"古今未有确解"（杨伯峻《春秋左传注》哀公九年注），专门的讨论还比较少。本文试在前人旧注的基础上，探赜钩沉，讨论这



则占卜的卜法特点、对五行卜法的影响等问题，并由此探讨春秋数术占卜与阴阳五行的关系。

一、释名、位。

此次龟卜，与《左传》所记载的其他龟卜不同，史官对兆形的分析十分详细，这在《左传》中是绝无仅有的。史墨等史官释兆，不仅有对兆形形状的直接描述，如史赵所说的"如川之满"，还有对兆形形状的抽象概括，如"遇水适火"，即把兆形分为"水"、"火"两种类型，并引入名(子)、位(水位)的概念解释龟兆。而分析这则龟卜，必须先搞清文中所说的"名"与"位"的问题。

兆象呈"遇水适火"之状，表明兆纹是水流向火，水兆流行的方向是"南行适火"(孔疏引服虔注)。南和火这组概念，代表晋的敌国齐国(因为炎帝是火师，齐是炎帝之后)，子(于方位配于北)和水这组概念，代表晋的同盟国宋国。史龟所说的"沈阳"之兆，表示"火阳得水，故沉"(杜预注)，即阳气为阴气所胜，故呈下沉状态。这种水胜于火的兆象，表明宋国正处于强盛状态，而齐国处于不利的状态。因为兵属阴类，阴气盛则代表"可以兴兵"，所以可以进攻齐国。

史赵是从水兆兆象的具体形态来判断，说水兆呈"如川之满"之状，故"不可游也"，认为水兆所代表的宋国很强大，不利于进攻。二史之释兆，是从兆象的具体形状来判断，都属于"因象求义"的传统占法。

但史墨的占兆则是从兆象的名、位做出占断，与二史有所不同。关于史墨所说的"盈，水名也；子，水位也"，杜预注云：

> 赵鞅姓盈，宋姓子。水盈坎乃行，子姓又得北方水位。

孔疏云：

> 《秦本纪》，秦，伯翳之后，为嬴姓也。《赵世家》云赵氏之先与秦同祖，其伯翳后世为盈泄、蜚廉，有子二人，一曰恶来，其后为秦；一曰季胜，其后为赵。今卜赵鞅伐宋，故以盈、子为占。

据杜注、孔疏，赵氏与秦同祖，同姓嬴。嬴、盈二字古音同，因此盈即

代表赵氏(晋国),子是指商的后裔子姓宋国。以"盈、子为占",是用两国的姓为占。"名位敌,不可干也",是说晋国、宋国势均力敌,因此宋国不可冒犯。

以两国之姓"盈"、"子"为占,虽亦可通,但还难以解释何以用"晋之名"与"宋之位"相比较,换句话说,如果是以二国之姓为占,何以又别为名、位,而且一国之名与一国之位相比较也是不符合逻辑的。所以前人说"盈何以为水名,子何以为水位,古今未有确解"(杨伯峻《春秋左传注》)。

我们说,"盈,水名也",显然表明"盈"与水有关;"子"代表宋国,而"子姓又得北方水位"也表明"子"与水有关。因此"盈"、"子"除了可以解释为两国之姓外,还可能属于另一种概念范畴。关于"子"的概念,据杜预注,比较明确,是指子得北方水位。

关于"盈"的涵义,竹添光鸿《左传会笺》云[①]:

> 此专指宋之盛,不可并举赵氏。名位敌者,名位相配并盛,所以不可当也。盈,坎水之盛,故属之宋。卜法今不可考。然下文"是谓如川之满,不可游也。"此必见盈满之状,故云然也。赵鞅姓嬴,嬴、盈别字,不可以其声同而附会。[②]

竹添光鸿氏认为"盈"并非指姓,而是指"坎水之盛",与下面的"如川之满"相呼应,是说水势涨满,不可凭游。竹添光鸿氏从通假的角度对盈为姓氏的否定,并不能成立。尽管如此,他的见解仍有一定的启发性,就是说,"盈"并不代表姓氏,而是水的"名"。

据杜预注,"名、位敌"代表"二水俱盛",即晋、宋之兆都是吉兆,但阳虎的筮占却说"宋方吉",与此相应的是"我安得吉",可见晋并非与宋"俱盛"。因此名、位不应该分属晋、宋。这里的龟卜和筮占,都是站在晋国的立场,分析作战对象的强弱,从而制定晋国的战略。上面已经说过,齐是火师之后,子兆为火;宋为子姓,子得水位,水兆则指子姓宋国,应与晋国无关。名、位都是对代表宋国的水兆的说明:于位,为子,子得北方水位;于名,为盈,盈亦代表水。"名、位敌,不可干",是指此时的宋国"名"与"位"旗鼓相当,无懈可击,不可冒犯。



再来看“盈”究竟为何所指。杜预注云:“水盈坎乃行”,竹添光鸿注云:“盈,坎水之盛”,认为“盈”与“坎水”有关。我们应该进一步指出的是,“盈”在这里有可能代指八卦之一的《坎》卦,即用《坎》的卦象表示卦义。这样的例子见于《左传》宣公十二年,知庄子引《周易》云:

> 《周易》有之:在《师》䷆之《临》䷒,曰:“师出以律,否臧,凶。”执事顺成为臧,逆为否。众散为弱,川壅为泽。有律以如己也,故曰律。否臧,且律竭也。盈而以竭,夭且不整,所以凶也。

《坎》下《坤》上为《师》,《兑》下《坤》上为《临》,《坎》初爻变阴为阳即为《兑》。《坎》为水,《兑》为泽,故曰“川壅为泽”。“盈而以竭”,杨伯峻注云:“此并卦象辞义论之,《坎》为川,川水盈满,哀九年《传》‘如川之满,不可游也’是也,故曰‘盈’,此卦象也。川壅为泽,泽水易竭,又师出不以律,则律竭,此卦象及辞义也。”由此可知,盈专指《坎》的卦象,当时有以卦象表示卦义的用法。

《说卦》云“坎者水也,正北方之卦也”,在五行配伍中,《坎》也正是与子、北、水相配,属于同一个配属系列[3]。

可见,“盈”是由《坎》卦卦象而来,“盈”即代指《坎》水之“名”,于“位”正与北相对。“名”、“位”既不是指两国之姓,也不是名分、地位这一对概念,而是属于五行配伍范畴。

二、卜法特点。

兆象是龟卜时兆坼的征象,灼龟得兆,则有象可见,占卜中最关键的部分是对兆象进行解释。哀公九年的龟卜把兆形抽象为水火,又从阴阳、水火相胜来解释胜负之理,并以卦(《坎》)、方位(北)、十二支(子)配合而占的卜法,在春秋时期是很特殊的。

探讨春秋时期卜法,《左传》、《国语》有关的记载是非常重要的依据。《左》、《国》所记载的释兆方法,大致有以下两类:

1、用“标准兆形”参验。《左传》僖公二十五年,晋文公将纳周襄王,使卜偃占卜,卜偃曰:

> 吉。遇黄帝战于阪泉之兆。公曰:“吾不堪也。”对曰:“周礼



未改，今之王，古之帝也。”

传说黄帝伐炎帝于阪泉之野，将战，卜得吉兆。其后“黄帝战于阪泉之兆”，成为一种标准兆形。即它的样式是公认的，卜者一望即知它的吉凶。这样的兆形有它的名称，比如还有“涂山之兆”(《史记·龟策列传》)、“大横”之兆(《史记·孝文帝本纪》)。卜偃的释兆方法，是用类比法把卜得的兆象与标准兆象进行对比，相似的即是吉兆。

2、用卜兆的具体形状推断吉凶。《国语·晋语一》云：

献公卜伐骊戎，史苏占之，曰：“胜而不吉。”公曰：“何谓也？”对曰：“遇兆，挟以衔骨，齿牙为猾，戎夏交捽。交捽，是交胜也，臣故云。且惧有口，携民，国移心焉。”

又云：

我卜伐骊，龟往离散以应我。夫若是，贼之兆也。非吾宅也，离则有之。不跨其国，可谓挟乎？不得其君，能衔骨乎？若跨其国而得其君，虽逢齿牙，以猾其中，谁云不从？诸夏从戎，非败而何？从政者不可以不戒，亡无日矣！

韦昭注云：“齿牙，谓兆端左右衅坼有似齿牙，中有纵画，故曰衔骨，骨在口中，齿牙弄之，以象谗口之为害也。兆有二画，外象戎，内象诸夏，夏，谓晋也。兆端会齿牙交，有似捽，捽，交对也。齿牙、衔骨，皆在口也。”是说兆象好像牙齿衔着骨头，形状参差不齐，显示戎与诸夏不谐，即“龟往离散以应我”，夏代表晋，所以晋伐骊戎将不会有好结果。《史记·龟策列传》说：“灼龟观兆，变化无穷。……献公贪骊姬之色，卜而兆有口象，其祸竟流五世。”所谓“口象”，就是对兆象的形状的具体描述。《国语》的这条记载从兆端、兆中、兆之外内二画占断吉凶的卜法，记载得很详细具体，很值得注意。

《左传》襄公十年，孙文子占卜追击郑师，献兆于定姜。姜氏问繇，孙文子曰：“兆如山陵，有夫出征，而丧其雄。”所谓“兆如山陵”，也是对兆形的描述。

上述两种方法的不同之处在于：一是兆象有固定的名称；一是随



兆纹的具体形状而占。但二者释兆都不能脱离具体的兆形。由此可见,这一时期的卜法具有简单、直观的特点。

兆形千变万化,没有一定之规,《周礼·春官·大卜》把兆象整理出一百二十个"经兆之体",但仍见其在殷周之际的繁复。而哀公九年的占卜,把兆象规范为水、火,显示龟卜从繁复到逐步规范的趋势。《左传》僖公四年孔疏云:"龟以本象金木水火土之兆以示人,故为长;筮以末数七八九十之策以示人,故为短。"以为五行兆象是龟卜的"本象",但此说似以后代卜法附会。

哀公九年的龟卜,既有早期卜法的直观的特征,又有明显不同,除了观"象"以外,还引人了"数"(名、位)的概念来"见数推理",并且渗人了阴阳五行相胜原理。这种新的卜法规则的树立,对后世的五行卜法有很大影响。

三、五行卜法。

五行卜法所见于文献记载的最早的占卜实例就是《左传》哀公九年的龟卜。关于五行卜法的具体情况,孔疏引服虔注云:"卜法,横者为土,立者为木,斜向经者为金,背经者为火,因兆而细曲者为水。"除此之外,有关的材料还有以下几条:

> 《周礼·春官·占人》贾公彦疏:体,兆象也者,谓金木水火土五种之兆。言体言象者,谓兆之墨纵横,其形体象以金木水火土也。凡卜欲作龟之时,灼龟之四足,依四时而灼之。其兆直上向背者为木兆,直下向足者为水兆,邪向背者为火兆,邪向下者为金兆,横者为土兆,是兆象也。
>
> 《周礼·春官·太卜》贾公彦疏:经兆者,谓龟之正经。云体者,谓龟之金木木火土五兆之体。
>
> 《礼记·玉藻》孔颖达疏:君定体者,谓五行之兆象,既得兆象,君定其体之吉凶。

上述说法大都承袭了服虔的五行兆象说。

清人以《左传》哀公九年占卜证五行兆象的有:



《周礼·春官·占人》孙诒让案[4]:哀九年《传》"晋赵鞅卜救郑,遇水适火",是古卜兆分五行之证。

清梁履绳《左通补释》卷一哀公九年[5]:此传证卜书之为五行尤最明著。盖以两水而遇一火,谓之水适火也。水遇火则必灭火,如两水相遇则不能相胜[6]。

清李德贻《春秋左传贾服注辑述》哀公九年案[7]:南方属火,云适火,故知兆南行也。其所云卜法以五行之象会意,当是相传古法。《书》疏曰:"卜筮之事,体用难明。"故先儒各以意说,未知孰得其本。今之用龟,其兆横者为土,立者为木,斜向经者为金,背经者为火,因兆而细曲者为水,孔氏所云用龟之法与服卜法相同,是唐时犹存此法[8]。

以五行说释兆,汉以来较为流行。《汉书·王莽传》云:"有诏谴大司徒、大司空策告宗庙,杂加卜筮,皆曰:'兆遇金水王相,卦遇父母得位。'"此次灼龟所得的兆象为五行之兆中的金兆、水兆。孟康注曰:"金水相生也";张晏注曰:"金王则水相也",即是以五行相生说解释占兆。这则占卜从卜法到术语的应用应与春秋卜法有一定的渊源关系。

近人怀疑五行兆象卜法并非春秋时卜法,而是汉人本于服虔说附会。董作宾《商代龟卜之推测》论"五兆"谓:"此所谓五兆者,盖本于服虔之说。《左传》哀公九年'夏,宋公伐郑','秋,晋鞅卜救郑,遇水适火'。服虔注云(见上,略)。要在阴阳五行之说盛行,而附会为之也。"[9]

研究春秋卜法,考古资料相对贫乏,文献材料又很稀见,卜法究竟如何已杳然难寻,服虔说已属珍贵,对此应持审慎态度。

后世流传的卜书说明,龟卜确与五行的占法有关。隋萧吉所撰《五行大义》的《刑篇》、《论五灵篇》并引史苏《龟经》,说明隋代龟卜与五行占法有关。《隋志》有《龟卜五兆动摇决》一卷,《龟图五行九亲》四卷,管、郭《近要决龟音色九宫蓍龟序》各一卷,《龟卜要决龟图五行九亲》各四卷[10]。《新唐书·艺文志》有《龟上五兆动摇经诀》一卷,孙思邈《五兆算经》一卷。《宋史·艺文志·五行家》有《史苏五兆龟经》一卷、《五兆算经》一卷。元陆森《玉灵聚义》有《洪范五兆》,清胡煦《卜



法详考》记载的五行卜法说明,直至清代,民间还流行着五行卜法。

《唐六典》云:"(太卜令)掌卜筮之法,一曰龟,二曰兆,凡五兆之策三十有六",其注云:"三十六算,六变而成卦,一变为兆,再变成卦,二为甲乙,三为丙丁,四为戊己,五为庚辛,六为壬癸。其用五行相生相克相扶相拆,大抵与卦同占。"可见五行卜法与筮法相类似,但它们的占法究竟有什么关系,我们已不得而知了。

关于早期卜与筮关系的问题,有学者指出,卜筮作为两种独立的方术,每每并用,古人常在卜以前揲筮,如《周礼·春官·筮人》郑玄注所说"当用卜先筮之,于筮之凶,则止不卜。"这时为了参照,就可以将筮得的数刻记在有关卜兆旁边,表明它们之间的关系。估计西周卜骨上的数字符号,都是卜前所行关于同一事项揲筮的结果,与卜兆有参照的联系。后世的卜法有以龟卜与《易》牵合附会的(如《卜法详考》所引《吴中卜法》),但一个卜兆不可能产生西周甲骨那样的六个数字。因此甲骨上的数字符号确实是与一定的兆关联的,却不是由卜象得出来的[11]。

哀公九年的卜法是汉以后流行的五行卜法最早的文献依据,它上承殷周之际卜筮并用的传统,下启汉代以后五行卜法的发展,是连接先秦至两汉卜法发展的重要环节。我们已经不能了解具体的占法究竟如何,如何以兆形附会于"数"的诸因素,但它所提供的线索却不能忽视,它表明卜与筮之间可能存在着某种对应关系,也表明龟卜发展的新趋势。

哀公九年占法的出现,说明人们已不满足于简单直观的方法,而是试图创造一种新的方法,使龟卜更加规范,这与春秋时期占卜标准化的发展趋势是一致的。这种方法的演进,与春秋末期阴阳五行理论在数术占卜中的应用有关,五行卜法的出现并不是孤立的、偶然的,而是有其广泛的知识背景。

当然,只从文献人手讨论五行兆象问题,有很多局限,一些疑难问题还有待于新的考古发现来解决。



二 读《左传》的择日术与时日禁忌

择日术与时日禁忌是讲选择时日吉凶、岁日禁忌的数术，通晓此类数术的人古代称为“日者”，《史记》有褚少孙所补《日者列传》。汇编各种选择时日和岁日禁忌的书，叫“日书”，史传涉及此类书籍，也有“阴阳”、“五行”、“时令”、“月令”、“日禁”、“历书”、“历注”、“历忌”等不同叫法，流行于民间又称选择通书、黄历，也是这类讲时日禁忌、禳鬼除祟的手册。择日和时日禁忌在汉代尤其盛行，《论衡·讥日篇》批评了弥漫于社会的时日禁忌之俗，“世俗既信岁时而又信日，举事若病死灾患，大则谓之犯触岁月，小则谓之不避日禁”，篇中引述的“《葬历》”，就是专门讲卜葬择日的历书，据记载，在唐以前，仅这类书就多达一百二十种[12]。这种数术延续性也很强，甚至一直到近代，传统都未曾中断过，可谓渊源久远，长盛不衰。

关于这种数术的起源，《日者列传》于汉以前无所记述，又因为此术“齐、楚异法，书亡罕记”（《日者列传》索隐述赞），其源流难以详考。传世文献最早的记载，一般多认为是《墨子》。《墨子·贵义》云：“墨子北之齐，遇日者，日者曰：‘帝以今日杀黑龙于北方，而先生之色黑，不可以北。’”学者以此证明日者之术在战国时当已存在[13]。

近来再检文献，我们发现，在《左传》中已有关于这种数术的记载，包括：一、月日的禁忌，如归行的时日禁忌、晦日作战的禁忌、历史人物（或传说人物）死日的禁忌；二、择日占卜，主要是讲以占星术选择时日。《左传》的时日禁忌与择日，不论是内容还是语句形式，都不难在出土的战国末期及秦代的日书中发现相似之处。看来，择日之术的起源问题，还值得进一步讨论。本文试以《左传》的材料为依据，结合出土发现的战国末期和秦代的九店楚简的相关部分[14]、睡虎地秦简《日书》[15]，对春秋时期择日与时日禁忌的基本情况以及它在战国和秦代的演变作一初步探讨。



一、日者之说的由来。

日者之说最早来自天子诸侯制定颁布历法的官学[16],《左传》桓公十七年记载:

> 冬十月朔,日有食之。不书日,官失之也。天子有日官,诸侯有日御。日官居卿以厎日,礼也。日御不失日,以授百官于朝。

杜预注云:"日官、日御,典历数者。日官,天子掌历者,不在六卿之数,而位从卿,故言居卿也。厎,平也,谓平历数。"由此可知,"日官"、"日御"分别是天子、诸侯掌历法之官。日官不在六卿之列,但其位尊同六卿。孔颖达正义云:"《周礼》大史'掌正岁年以序事,颁告朔于邦国',然则天子掌历者,谓大史也。大史,下大夫,非卿,故不在六卿之数。传言居卿,则是尊之若卿,故知非卿而位从卿,故言居卿也。平历数者,谓掌作历数,平其迟速,而颁于邦国也。晦朔弦望交会有期,日月五星行道有度,历而数之,故曰历数也。"《周礼·春官·太史》郑玄注云:"大史,日官也。"贾公彦疏引服虔注云:"日官、日御,典历数者也。"则杜注、孔疏应本自郑、服旧注。

据郑玄注,日官亦即太史,太史本属下大夫之列,地位并不高,但职责却非常重要。在古人看来,推时正岁、颁历告朔是关乎时政民生的大事,所谓"时以作事,事以厚生,生民之道于是乎在矣"(《左传》文公六年),故掌历之官因其职而尊居卿位。

由上所述,春秋时期掌管历法的日官、日御有以下几个特点:(1)天子的日官,属下大夫之列,但因其职掌重要,故居卿之位;(2)与天子设置日官相应,各诸侯国也各设有掌管历法的官员,叫做"日御";(3)日官、日御的职责分别是,日官负责观察日月五行的行度,测定分至启闭的先后、晦朔弦望的日期,制作成历法,颁布于各诸侯国;日御授历于百官,使百官履职不失天时。

早期的史官,既记录历史,又掌天文历法、蓍龟占卜,因此"文史星历,近乎卜祝之间"(司马迁《报任安书》)。在《左传》中,讲择日和禁忌的多是卜、史,如晋国的卜者卜偃、郑国的卜者裨灶及周史苌弘



都掌占卜而兼管择日(详下)。其后日者专司占候时日,不掌天官,但仍须精通占卜和天文历法(《日者列传》索隐谓"所以卜筮占候时日通名'日者'"),其所学当是沿袭史官传统而来。《日者列传》记武帝聚会占家问娶妇择日,有五行家、堪舆家、建除家、丛辰家、历家、天人家、太一家,虽门派不同,但其术大都与天文历法有关。战国秦代的日书常以星象配合方位、四时、干支推算时日吉凶,如睡虎地秦简《日书》"玄戈"、"岁"、"星"等篇,虽然那里的星象与实际星象并不发生任何关系,但仍然是由总结天象与人事的对应规律而来,非熟习历法天文者不能任之。因此,从知识背景来看,日官、日御应是日者的前身。日者原出自史官系统,与史官本是一家,所以后世讲择日的图书,有的还冠以"太史"之名,如《隋志》子部五行家有《太史百忌历图》、《太史百忌》,应是这一传统的遗绪[17]。

二、月日的禁忌。

《左传》讲月日禁忌有以下记载:

1、归行的禁忌。

《左传》庄公十六年:

> 郑伯治与于雍纠之乱者,九月,杀公子阏,刖强鉏。公父定叔出奔卫。三年而复之,曰:"不可使共叔无后于郑。"使以十月入,曰:"良月也,就盈数焉。"

庄公十六年,郑伯允许出奔卫国的公父定叔回国,并让他在十月进入郑国,因为十月是"良月也,就盈数焉",就是说"十"是盈数,是十个满位的数字,故十月为吉月。当时人有以盈数为吉的观念,《左传》闵公元年,赐毕万以魏,卜偃曰:"毕万之后必大。万,盈数也。"

时日的禁忌在古人看来十分重要,古人举事往往遵照时日宜忌。《论衡·辨祟篇》说:"起功、移徙、祭祀、行作、人官、嫁娶,不避岁月,触鬼逢神,忌时相害",可见时日禁忌涉及人们日常生活的各个方而。出行和出行回归的宜忌是时日禁忌中很重要的一项,归行的时日禁忌,又称为"归忌"。《辨祟篇》云:"途上之暴尸,未必出以往亡;室中



之柩殡，未必还以归忌。”批评了当时人迷信往亡归忌的风俗，但也由此反映出当时人对此项禁忌的重视态度。

《后汉书·郭躬列传》称桓帝时，汝南陈伯敬“行路闻凶便解驾留止，还触归忌则寄宿乡亭”，李贤注引《阴阳书·历法》云“归忌日，四孟在丑，四仲在寅，四季在子。其日不可远行、归家及徙也”，这里提到四时中每一个月的归忌日[18]。《史记·天官书》还记有所谓“归邪”星，这是一种瑞星，“如星非星，如云非云，命曰归邪。归邪出，必有归国者。”归行吉凶甚至为天星所主，更见其为时人所重。

睡虎地秦简《日书》甲种有《到室》(简 107 背—112 背、简 127—128 背)、《归行》(简 131—135 正)，还归也叫“到室”、“人室”，这些讲的都是还归的宜忌；乙种有《行者》(简 140)、《人官》(简 141)，这两种都是讲人室(到室)之宜忌日。

如秦简《日书》甲种《到室》列举十二月之某日为出行、归还之忌日，见简 109 背—110 背：“正月乙丑、二月丙寅、三月甲子、四月乙丑、五月丙寅、六月甲子、七月乙丑、八月丙寅、九月甲子、十月乙丑、十一月丙寅、十二月甲子以行，从远行归，是谓出亡归死之日也。”[19]

简 133 正：“人正月七日、人二月十四日、人三月廿一日、人四月八日、人五月十九日、人六月廿四日、人七月九日、人八月九日、人九月廿七日、人十月十日、人十一月廿日、人十二月卅日，凡此日以归，死；行，亡。”讲的都是往亡归死的具体时日。

上述《日书》各篇以“日”为禁忌，比之《左传》以“月”为禁忌，要细密得多，但两者的性质是相同的，只是时间单位的不同。

古时出行不易，道路艰难险阻，又常遇鬼怪之事，所以行者在出门时要举行“祖道”的仪式，以乞求出行的安全。祖，是祭祀道神，即向道神乞求出行的平安。这种祭祀也叫“軷祭”。《诗·大雅·烝民》云：“仲山甫出祖”，郑玄笺：“祖者，将行犯軷之祭也。”《大雅·韩奕》云：“韩侯出祖，出宿于屠”，是说韩侯觐见周王返国时举行祖祭。《左传》昭公七年讲鲁昭公将适楚，梦襄公为之举行祖祭。古人举行丧葬仪式时也要设“祖奠”，《礼记·檀弓上》记载曾子在卫国吊丧，主人设祖奠，郑玄注：“祖，谓移柩车去载处为行始也。”即将葬而为柩车始出



行设奠。"祖道"、"祖奠"都表明古人对始行意义的重视。

睡虎地秦简《日书》称"祖道"为"行祠",《日书》甲种有《行祠》(简78—79:貳),乙种有《行祠》(简144),乙种有《行行祠》(简145、146)、《□祠》(简147),是与归行择日有关的祷祠。从上述典籍中,无法得知祖道仪式究竟有什么内容,《日书》的《行行祠》记载整个仪式的过程,使我们得以窥知与这种祭祀有关的一些具体情况,其文如下:

> 行行祠,行祠,东行南〈南行〉,祠道左;西北行,祠道右。其謞(号)曰大常行,合三土皇,耐为四席。席叕(餟)其后,亦席三叕(餟)。其祝曰:"毋(无)王事,唯福是司,勉饮食,多投福。"

简文是说假如祭祀者要向东或向南行,则祭祀道左边的行神;要向西或向北行,则祭祀道右边的行神。祭祀的对象是"大常行"和"三土皇"。祝辞是希望在出行时没有恶事发生,降福于祭祀者。这虽然是秦代的祭祀,但也有助于我们了解这种祠祷仪式。

出行、还归这一类禁忌的内容不外是选择归来的时日或方向。虽然归行择日在后代渐趋复杂,但依据的观念是一致的,仍然来自古人对始行的原始禁忌。

2、晦日作战的禁忌。

《左传》成公十六年:

> 六月,晋、楚遇于鄢陵。……甲午晦,楚晨压晋军而陈。……郤至曰:"楚有六间,不可失也。其二卿相恶,王卒以旧,郑陈而不整,蛮军而不陈,陈不违晦,在陈而嚣,合而加嚣。各顾其后,莫有斗心;旧不必良,以犯天忌,我必克之。

成公十六年六月甲午晦(案:六月二十九日),晋、楚鄢陵之战前,郤至分析楚军有六条弱点,即"六间",其中的一条是"陈不违晦"。这一日是甲午晦,是本月的月终日,楚军逼近晋军摆开阵势,郤至说这是楚军违犯"天忌",因为"晦,月终,阴之极也,故兵家以为忌"(杜预注),所以楚军有可乘之隙。

《左传》中也有战例是利用晦日避战的禁忌予敌军以出其不意的打击,昭公二十三年记载,七月,"戊辰晦(案:二十九日),吴、楚战于



鸡父”,吴军是想乘楚军晦日忌战而未设备,击其不意而攻楚,结果是吴军获胜。吴军故意违背忌晦日出战,看似无视禁忌,但却反映了当时人对晦日禁忌的重视和利用。

这种禁忌也为后世兵家所重。《后汉书·邓禹传》云:“明日癸亥,匡等以六甲穷日不出,禹因得更理兵勒众。”王先谦《后汉书集解》引周寿昌曰:“六甲以甲子始周行一帀,至癸亥止,故谓为穷日。”[20]六甲穷日是六十甲子循环一周的最后一日,与月的晦日一样,都是时间循环的终结,均不利于作战。

作战以月晦日、六甲穷日为忌应与兵阴阳思想有关。《汉志·兵书略》兵阴阳类序云:“阴阳者,顺时而发。”而具体来说,则是“日为阳精,月为阴精。兵尚杀害,阴之道也,行兵贵月盛之时,晦是月终,阴之尽也,故兵家以晦为忌,不用晦日陈兵也”(《左传》成公十六年孔疏)。

《隋志·子部》兵家类有《太公书禁忌立成集》二卷(已佚),《通志·艺文略》著录于兵阴阳家。

以月晦日作为忌日也是后来的日书时日禁忌的一种。睡虎地秦简《日书》甲种简155背述每月的晦、朔、望之忌,云:“墨(晦)日,利坏垣、彻屋,出寄者,毋歌。”但秦简《日书》晦日禁忌与军事无关[21]。

3、历史人物或传说人物死日的禁忌。

《左传》昭公九年:

> 晋荀盈如齐逆女,还,六月,卒于戏阳。殡于绛,未葬。晋侯饮酒,乐。膳宰屠蒯趋入,请佐公使尊,许之。而遂酌以饮工,曰:“女为君耳,将司聪也。辰在子、卯,谓之疾日,君彻宴乐,学人舍业,为疾故也。君之卿佐,是谓股肱。股肱或亏,何痛如之?女弗闻而乐,是不聪也。”

传文记屠蒯批评乐工的话(其实是劝谏晋侯的话),意思是说,荀盈之丧,应当取消宴乐。因为荀盈是晋之重臣,他的死,对晋侯来说,其痛疾要超过一般的“疾日”,即举哀、避忌的特殊日子。一般的“疾日”这里是指辰在子、卯。



子为甲子，是商纣灭亡之日，见于文献记载的有：

(1)《汉书·律历志》引《武成》："粤若来三月，即死霸，粤五日甲子，咸刘商王纣。"

(2)伪古文尚书《武成》："甲子昧爽，受率其旅若林，会于牧野。罔有敌于我师，前徒倒戈，功于后以北，血流漂杵。"

(3)《逸周书·世俘解》："时甲子夕，商王纣取天智玉琰及庶玉环身以自焚。"

《吕氏春秋》的《首时》和《贵因》篇、《史记·殷本纪》等也有记载。

卯为乙卯，卯是夏桀灭亡之日，《诗·商颂·长发》云："韦顾既伐，昆吾夏桀。"郑玄笺："昆吾、夏桀则同时诛也。"言昆吾与桀同时商死。《左传》昭公十八年："二月乙卯，周毛得杀毛伯过而代之。苌弘曰：'毛得必亡，是昆吾稔之日也。'"可见昆吾之死与夏桀之死同日，知夏桀被诛也在乙卯。

古人认为，夏桀与商纣的死亡是由于遭到天谴，因此国君应以二人所亡的子、卯日为忌日，不举吉事，以示戒惧。《礼记·檀弓下》也载有此事："知悼子卒，未葬，平公饮酒，师旷、李调侍，鼓钟。……(杜蒉)曰：'子、卯不乐。知悼子在堂，斯其为子卯也，大矣。'"《玉藻》还讲了在子、卯日，国君所要遵守的自行贬损的礼节，谓："子、卯，稷食菜羹。"郑玄注："稷食菜羹，忌日贬也。"稷食是以稷谷为饭，菜羹是以菜为羹。"子、卯忌日贬损，所以致戒惧之意，稷食则无黍，菜羹而不杀也"(孙希旦《礼记集解》)[22]。说明在当时，子、卯日已成为国君带头遵守贬损礼节的固定忌日。

《仪礼·士丧礼》也讲了子卯日的避忌："朝夕哭，不辟子卯。"郑玄注："子、卯，桀、纣亡日，凶事不辟，吉事阙焉。"所谓"吉事阙焉"，就是《檀弓》所说的"子、卯不乐"。

撤歌舞，罢宴乐，也是后世日书中常见的宜忌事项。睡虎地《日书》甲种简38正："敫，是胃(谓)又(有)小逆，毋(无)大央(殃)。……不可临官、饮食、乐、祠祀。"(甲种简32正、简40正、简42、简44正等也有这类内容)

当时人不但以历史人物的死日为忌，而且也以父母的亡日为忌



日,不举宴乐而忧伤凄怆,以示终身思念父母。《礼记·檀弓上》谓:“君子有终身之忧,而无一朝之患。故忌日不乐。”《祭义》谓:“君子有终身之丧,忌日之谓也。忌日不用,非不祥也。”这里的“忌日不乐”是因亲丧举哀,并非此日为不祥之日。因而还有所谓私忌,即私家忌日,遇亲丧之日,不举吉事。《左传》昭公三年记载:“五月,叔弓如滕,葬滕成公,子服椒为介。及郊,遇懿伯之忌,敬子不入。惠伯曰:‘公事有公利,无私忌。椒请先入。’乃先受馆。敬子从之。”懿伯是子服椒(惠伯)的叔父,敬子即叔弓。子服椒作为叔弓的助手,出使滕国,正遇其叔父懿伯的忌日,叔弓为尊重子服椒,准备当日不进入滕国(入国则受郊劳、授馆之礼,与忌日不举吉礼相违)。但子服椒不以私忌废公事,仍然进入滕国。

子、卯之忌日与父母之忌日都说明古人特重先人死日,或以为戒惧,或以为怀念。

三、择日占卜。

《左传》的择日占卜有以下两条:

1、占星择日。

(1)《左传》僖公五年。

> 八月甲午,晋侯围上阳,问于卜偃曰:“吾其济乎?”对曰:“克之。”公曰:“何时?”对曰:“童谣云:‘丙之晨,龙尾伏辰;均服振振,取虢之旂。鹑之贲贲,天策焞焞,火中成军,虢公其奔。’其九月、十月之交乎!丙子旦,日在尾,月在策,鹑火中,必是时也。”

这一则占卜,是以占星来择日。卜偃以星象推时日,预言晋取虢之日,是在这一年的九、十月交会的朔日,即十月初一丙子日㉓。他根据的是童谣所说的星象:“龙”即尾宿,为苍龙七宿之第六宿;“辰”为日月交会处,尾宿伏于辰,即日行在尾宿,其光为日所夺,伏而不见;“鹑”,据《尔雅·释天》,柳宿又名鹑火,为朱雀七宿之第三宿;“天策”即傅说星,“傅说之星在尾之末,合朔在尾,故其星近日”(孔疏);“火中”,即鹑火出现于南方。十月丙子日上述天象出现,是夜日月合朔



于尾，而月行较快，故旦而过在天策，鹑火正当南方，正是童谣预示的晋灭虢之时。

(2)《左传》昭公十年：

> 十年春王正月，有星出于婺女。郑裨灶言于子产曰："七月戊子，晋君将死。今兹岁在颛顼之虚，姜氏、任氏实守其地，居其维首，而有妖星焉，告邑姜也。邑姜，晋之妣也。天以七纪，戊子逢公以登，星斯于是乎出，吾是以讥之。"[24]

这则择日占卜是本于实际星象观察而择定时日吉凶。妖星又称客星，无论新星或变星，都不是正常天象，古人以之为"妖星"。这一年岁星旅于玄枵之次（颛顼之虚谓玄枵），玄枵之次有女、虚、危三宿，婺女宿（即女宿）正当玄枵的首位，而从中出现了妖星。郑的卜者裨灶推算说：(1)妖星上一次出现时，是戊子日，岁星不在齐之分野，居住齐地的殷诸侯逢公死亡；(2)妖星这一次出现，当是晋侯将受其咎，因为婺女宿所对分野是齐国，妖星又一次出现在婺女宿是在警告邑姜（古人认为婺女是已嫁之女），邑姜又是晋国的先妣，所以这一次晋君将有灾祸，而此年岁星在齐之分野，故齐国无恙；(3)二十八宿布于四方，每方各七宿，所以说"天以七纪"，正月戊子出现妖星，到七月戊子时将为害，晋君将死于七月戊子。

上述两例占卜择日都是根据实际观察到的星象来进行的，是早期择日术与星占有密切关系的证明。这两次占卜实际观察的天象包括日、月、二十八宿（尾宿、柳宿、女宿等）以及岁星、妖星的活动，卜偃、裨灶都精于天文星算，熟知历史掌故，故占星推时日，见象论吉凶。在这里，卜者不但要观察在什么位置出现了何种星象，也要记录星象出现的时间，并与历史上的人事祸福对照，才能判断人事的吉凶，不同于后世用现成的日书占断。

古人长期以来就有记录星象与人事吉凶的传统。《左传》昭公十年孔颖达疏云："逢公死日，星出婺女，当时犹有书记，故裨灶知之"；昭公八年，晋国的史赵追述颛顼之卒，曰："岁在鹑火，是以卒灭"，孔颖达疏："颛顼崩年，岁星在鹑火之次，于时犹有书专言之，故史赵得



而知也。"颛顼属古史传说人物,其事迹实难究诘,但仍然可以说明这一传统的古老。这样的例子还有《左传》昭公十一年,周史苌弘对周景王预言蔡国有凶事,因为这一年是"蔡侯般弑其君之岁也,岁在豕韦(即营室)";《国语》记载,晋文公入国前夕,晋史董因回顾了晋文公为公子时,因骊姬之乱出亡,时岁星在大辰(即大火星),而回归晋国之年,岁星也在大辰,晋的始祖唐叔也是岁星在大辰那年受封的,这是上天的历数,是晋国的吉兆(《晋语四》)。以上都是史官观察星象,回顾历史,参于现世来预卜吉凶。

2、"以日同为占"。

《左传》昭公十八年:

> 十八年春王二月乙卯,周毛得杀毛伯过,而代之。苌弘曰:"毛得必亡。是昆吾稔之日也,侈故之以。而毛得以济侈于王都,不亡,何待?"

昭公十八年二月乙卯,毛得杀毛伯过,苌弘占卜毛得必死,因为昆吾死于这一天。昆吾是传说的祝融八姓之一,《国语·郑语》"昆吾为夏伯矣",韦昭注云"昆吾,祝融之孙,陆终第一子"。《吕氏春秋·君守》云"昆吾作陶",亦即此人。杜预注:"(昆吾)以乙卯日与桀同诛。"

据《左传》,昆吾与夏桀同死于乙卯之日。记载此事的还有:

(1)《诗·商颂·长发》:"韦顾既伐,昆吾夏桀。"

(2)《尚书·汤誓》孔疏引皇甫谧云:"左氏以为昆吾与桀同以乙卯日亡,韦顾亦尔。"又云:"明昆吾亦来安邑,欲以卫桀,故同日亡。"

(3)《续汉书·郡国志…》注"安邑"下引《帝王世纪》云:"县西有鸣条陌,汤伐桀,战昆吾亭。《左传》,昆吾与桀同日亡。"

乙卯日为昆吾与夏桀被诛之日,与《左传》昭公九年乙卯为夏桀亡日的记载相同。

以往,对前举昭公十年以及此年的占卜,属于占卜中的哪一类,没有明确的看法。顾炎武《日知录》卷四"以日同为占"说:"裨灶以逢公卒于戊子日,而谓今七月戊子,晋君将死;苌弘以昆吾乙丑日亡,而谓毛得杀毛伯而代之是乙卯日,以卜其亡。此以日之同于古人者为



占,又是一法。”[25]

顾炎武所说的“以日同为占”,即是择日占卜。他虽然没有指出这种占卜所属的数术类别,但“以日同为占”,却正道出了择日占卜的推理原理,即以“日之同于古人”为占。这两条占卜,“戊子逢公以登”、“昆吾稔之日”,说的都是历史人物或传说人物的死日是重大的忌日,如今出现的与往日相同的星象预示着事件将要发生,可以作为占卜吉凶的依据。

“戊子逢公以登”、“昆吾稔之日”这类语句与江陵九店楚简《日书》、睡虎地秦简《日书》的有些语句很相似,可知为一种卜法。

九店楚简《日书》同类的语句有:

简 38、39 下“凡五卯,不可以作大事,帝以命益济禹之火”[26]。

睡虎地秦简《日书》同类的语句有:

(1)甲种,简 27 正:贰“五丑不可以巫,啻(帝)以杀巫减(咸)”;

(2)甲种简 128 正“赤啻(帝)恒以开临下民而降其殃”;

(3)甲种简 2 背:壹“癸丑、戊午、己未,禹以取涂山之女日也。不弃,必以子死”;

(4)甲种简 155 正“戊申、已酉,牵牛以取织女,不果,三弃”;

(5)甲种简 3 背:壹“戊申、已酉,牵牛以取织女而不果,不出三年岁,弃若亡”;

(6)乙种简 136“赤啻(帝)临日”。

《左传》的记载证明,春秋以来的择日术,已习用历史人物(夏桀、商纣)及传说人物(昆吾、逢公)之名于时日吉凶。后代的日书继承了春秋择日术的术语形式,也使用类似的语句,这种语句固定下来以后,就具有相当的持续性和稳定性。

这些事件发生的日期,有的是信史,如商纣死日,可以由史书记载以及 1976 年陕西临潼出土的记武王伐纣的利簋(现藏临潼县博物馆)铭文得到证明。有的可能根据的是古史传说(帝杀巫咸、禹之离日、赤帝临日),甚至是神话故事(牵牛娶织女),但不论是哪种情况,都说明古人长久以来就注意记录并总结这类历史事件,上至王侯,下至庶众,均应以此为戒,人们在这一天举事都应有所忌讳,以避凶趋



吉。经过历代相传，逐渐成为一种禁忌传统，大事件发生的这一天也成为固定的忌日。由《礼记》的记载可知，在忌日的贬损礼节甚至作为礼仪制度固定下来，是君王所必须遵守的，时日禁忌之俗的影响由此可知。

四、从《左传》看择日术的起源。

《左传》关于择日术的记载早于《墨子》，对研究择日术的起源很重要。

关于这种数术的起源，学者曾认为，择日术与式法有关，是从式法派生的，它与式法的区别是，择日之书是把各种举事宜忌按历日排列，开卷即得，吉凶立现，不必假乎式占[27]。我们说，从《左传》的情况来看，早期的日者来自掌管天文历法的日官，因而春秋时期的择日术应与历法、星算关系更为密切，是结合着推历占星来进行的；战国秦以来的择日，不必借助于占卜，查阅日书就能自行择日，似受式法的影响更大。

首先，各类禁忌以时日排列，最重的是"时"，依赖的是历法，当是随历法而来。殷商时已使用干支记日法，最初较为固定的宜忌日即以干支系之，如殷周时人铸铜器多在"丁亥"日，王国维说："古人铸器多用丁亥，诸钟铭皆其证也。"[28]以后又有学者推演其说，岑仲勉举两周金文所见丁亥六十九例，论之最详[29]。"丁亥"是当日民俗所重之宜忌日无疑。又如"甲子"日，本是周人相信的吉日。周宣王的大臣兮甲，字伯吉父，"甲者月之始，故其字曰伯吉父，吉有始义。"[30]所以周武王选定与商纣决战的日期是甲子。《论衡·讥日》说："王者以甲子之日举事，民亦用之。"后来因商纣败于此日，遂演变为忌日。

至少在西周时，人们按十天干的奇偶分甲、丙、戊、庚、壬为刚日，乙、丁、己、辛、癸柔日，刚日、柔日举事各有宜忌，即《礼记》所说的"外事以刚日，内事以柔日"（《曲礼上》）。"事"指祭祀、丧葬、田猎、出兵等军国大事。田猎、出兵等为外事，宜于在刚日举行；冠、昏、丧、祭礼等为内事[31]，宜于在柔日举行。《诗经·小雅·吉日》有"吉日维戊，既伯且祷"、"吉日庚午，既差我马"，前一句是说祭马祖应在"戊"日举

行;后一句是说在"庚午"日择马之强者,为王田猎之用。又《春秋经》所记葬日皆为柔日,只有宣公八年、定公十五年两年例外[32]。

上述宜忌日是随事而择,属于"刚日"的"戊"、"庚午",还不能说就是固定的吉日,但说明择日从一开始就与干支关系密切。由上所述,至少在春秋末期,系以干支的夏桀、昆吾、商纣的死日已经成为固定的忌日。以古史人物施于时日宜忌的形式被固定下来后,成为择日术语的一种传统形式。

其次,从《左传》的择日占卜的方法看,推断时日吉凶,靠的是把观察到的星象与以往吉凶应验的记录相互参照,择日和占星是连在一起的,日者择日是"以卜筮占候时日",也要借助于占卜。而从出土的战国和秦代的日书来看,这一时期的日书常用各种星象排列时日宜忌,但这种排列,并非本于实际星象,如睡虎地秦简《日书》有按岁煞所在定各月的方向吉凶(见甲种简 64—67 正),有讲二十八宿所主的吉凶(见甲种简 68—75 正:壹),岁煞、二十八宿只是排列时日宜忌的方式,与它们在天空中的实际位置没有任何关系。有学者认为,根据对《日书》的综合研究,《日书》中的星宿大多不能以实星(即天文学所说的星)视之,相反只能将它们视为虚星[33]。

这一时期的日书,还往往以星象配合十二月、十二支、四时、四方、五行讲吉凶,这种占法与式占的占卜形式很相似。式占是用一种模拟天道运行的工具,选择时日吉凶。式的占法与历法星算有关,但已经脱离了实际的天象观察和历术推步。它的发达是在战国之际,其原因在于天文学的空前发达[34]。择日术的背景也是天文学,在原理上与式法原有相通之处,本易于模仿。择日术模仿式法的目的,是想使它的占法同式法一样,在一个封闭的系统内操作,更有规则可循,这与战国时期各类数术规范化的趋势也是一致的。

秦简《日书》"玄戈"篇(甲种简 47—58 正:壹)由十二星宿配十二月择日,学者在《睡虎地秦简〈日书〉研究》总结"玄戈"篇占法时说:除本篇外,这样的配合还见于汉代的式盘(如汉汝阴侯墓出土的式盘),在本篇和式盘的占卜中,十二星宿似乎不起任何作用,十二星宿与十二月只是一种搭配关系,就像十二支配十二月的关系一样。至于这



种关系的来源,很可能是古代观象授时记载的遗留[5]。我们说,玄戈篇和式盘有这种关系,并不直接源于观象授时,而是因为式法和择日占卜的根子都是推历星算,它们的占法都与星占有关,所以它们的配伍关系相同是不足为奇的。

五、结语。

通过上述分析,《左传》择日和时日禁忌的特点可概括为:

1、禁忌的内容。

禁忌的内容有归行的禁忌、作战的禁忌、先人死日的禁忌。

2、禁忌的形式。

禁忌的主要形式有月忌(庄公十六年)、晦日之忌(成公十六年)、一般的日忌(昭公九年、十年、十八年)。

3、忌日的记日方法。

忌日或纯用地支,如商纣亡日为子,夏桀亡日为卯;或系以干支,如逢公亡日为戊子,昆吾亡日为乙卯。这类记日方法也是后世日书记日的主要方法。

4、择日占卜的原理。

择日占卜的原理是"以日同为占",逢公死日即晋君死日,昆吾亡日亦毛得亡日。除此之外,择日还本于实际的星象观察,如逢公死日妖星出于婺女,今妖星又出于婺女,故知将再有死亡之应。

《左传》的材料毕竟有限,我们目前只能根据上述记载,对春秋时期择日术的情况做一些推测,但这些记载仍然透露出一些重要的信息,由此可觇知择日术在春秋战国之际的演变趋势:

1、择日术的出现,以往的估计是至少在战国时期,我们可以补充说,由《左传》的材料可知,在春秋末年,择日之术已经开始活跃。

2、春秋时的择日占卜主要由典守星历的卜、史官主持,择日和时日禁忌也多与军国政事、君臣生死命运有关,与后代择日禁忌多关乎民事,并在民间广为流行不同。

3、《左传》讲时日禁忌的语句与睡虎地秦简《日书》等后世的日书语句相似,如"辰在子、卯谓之疾日"、"戊子逢公以登"、"昆吾稔之

日”，这种形式的语句在后代的日书中一直反复使用，成为固定的格式保持不变，这显然是后代日书对早期择日术语形式的继承。

4、《左传》择日占卜的推理方法比较简单，主要是靠类比法，没有后代择日术那样细密，并没有与方位、四时、五行等复杂的配合。由《左传》的记载来看，择日术的起源与占星术关系更为密切，与战国以后的择日术有所不同。

时日禁忌当随历法而起，并从避凶趋吉的古老禁忌心理发展而来。王充痛贬春秋时人委心笃信时日禁忌时说：“衰世好信禁，不肖君好求福。春秋之时，可谓衰矣！隐、哀之间，不肖甚矣！”（《论衡·讥日》），春秋以降的衰世，日禁之俗更盛。择日占卜的传统来自官学，本由史官执掌，春秋时期的择日术与天文星占关系更为密切。仰观日月星辰，详按史传载籍，发布时日吉凶预报，本是史官所专擅。战国秦代以降，择日术模仿式法，占法趋于规范，查阅日书更代替了深奥的占星推历。后世人事愈密，禁忌愈繁，战国秦汉以后的日书包罗杂陈，排列复杂，但所宜所忌，开卷即知，择日术遂得以大兴。

【补记】承李零先生告，在2000年召开的“新出简帛国际学术研讨会”上，他曾就新发表的马王堆帛书《式法》发表意见。他指出，在《中国方术考》一书中，他曾特别强调选择是从式法派生和与式法匹配，但现在看来，这种看法是有一定问题的。因为这一印象只能反映战国秦汉的情况，而不能反映更早的情况。事实上，我们从《左传》等书的记载看，在式法出现之前，很可能已有一种早期选择的存在；这种早期选择也许更多依赖于星历的推算或经验的总结，而不一定依赖式法。

---

① （日）竹添光鸿《左传会笺》卷二十九，凤凰出版社，1927年影印，第57页。

② 嬴与盈可通。《说文》：嬴，帝少皞之姓也。段注：嬴，《地理志》作盈。

③ 哀公九年这条占卜，《坎》卦位于北方，与《说卦》的八卦方位说一致，也



属于后天方位说。《说卦》具体的成书年代还不能确定。有学者认为《说卦》可能是战国时代的古籍,后天八卦方位也是先秦所传,非后人所创(参连劭名《式盘中的四门与八卦》,《文物》1987年第9期,第36页)。我们还很难断定春秋时是否有八卦配方位的思想。但《说卦》的整个体系不太可能在战国时期突然凸现,而是经历过一个准备、整合的过程,依据了某种思想材料。

④ 孙诒让《周礼正义》卷四十八,第1961页。

⑤ 梁履绳《左通补释》,《清经解续编》第2册,第190页。

⑥ "遇水适火"非"两水而遇一火",说见前,《补疏》误。

⑦ 李德贻《春秋左传贾服注辑述》,《清经解续编》第3册,第1044页。

⑧ 参看《唐六典·太卜令职》、李筌《太白阴经·龟卜篇》、苏鹗《苏氏演义》,说与服、贾、孔说小有异。

⑨ 董作宾《商代龟卜之推测》,《董作宾先生全集甲编》第3册,第860页。

⑩ 姚振宗案:"管、郭当是魏之管辂、晋之郭璞,此书不知为一书为两书。"《隋书经籍志考证》,《二十五史补编》第5602页。

⑪ 李学勤《考古发现中的筮法》,《周易经传溯源》,第135页。

⑫ 新、旧《唐书·吕才传》引《葬篇》。

⑬ 李学勤《睡虎地秦简〈日书〉与楚、秦社会》,《李学勤集》,黑龙江教育出版社,1989年,第285页。

⑭ 湖北省文物考古研究所、北京大学中文系《九店楚简》,中华书局,2000年。

⑮ 睡虎地秦墓竹简整理小组《睡虎地秦墓竹简》,文物出版社,1990年。

⑯⑰ 李零《中国方术考》,第178页。

⑫ 王先谦《后汉书集解》,中华书周,1991年,第542页。《阴阳书·历法》讲的就是这类禁忌的具体时日:四孟是孟春、孟夏、孟秋、孟冬,即一月、四月、七月、十月,这四个月的丑日是忌日;四仲是仲春、仲夏、仲秋、仲冬,即二月、五月、八月、十一月,这四个月的寅日是忌日;四季是季春、季夏、季秋、季冬,即三月、六月、九月、十二月,这四个月的忌日是子日。

⑲ 《日书》的归忌日,与上引《阴阳书·历法》的归忌日的具体时日是一致的。李贤注所据至少可以上溯到秦简《日书》。参看《睡虎地秦墓竹简》注释。

⑳ 《后汉书集解》,第223页。

㉑ 后世的选择通书也有讲晦日宜忌的内容,如《协纪辨方书》卷十云:"(晦日)止不忌祭祀、解除、沐浴、整容、剃头、整手足甲、补垣塞穴、扫舍宇、修饰垣墙、平治道途、破屋坏垣、伐木,余事皆忌。"也与军事无关。



㉒ 孙希旦《礼记集解》,中华书局,1998年,第782页。

㉓ 《左传》此处用晋历。晋用夏正,晋之十月,当周正之十二月。

㉔ 讥同卟,《说文》:"卟,卜以问疑也,从口、卜。读与稽同。"

㉕ 顾炎武《日知录》,岳麓书社,1996年,第154页。

㉖ 释文据李零《读九店楚简》,《考古学报》1999年第2期,第145页。

㉗ 《中国方术考》,第43页。

㉘ 王国维《齐国差罐跋》,《观堂集林》卷十八,《王国维遗书》第2册,上海书店出版社,1984年影印,第315页。

㉙ 岑仲勉《周金文所见之吉凶宜忌日》,见《两周文史论丛》,商务印书馆,1958年,第157—168页。

㉚ 王国维《兮甲盘跋》,《观堂别集》卷二,《王国维遗书》第3册,第102—105页。

㉛ 就祭礼而言,祭外神亦称外事,祭内神亦称内事,如《曲礼下》所云:"践祚,临祭祀,内事曰'孝王某',外事曰嗣王某。"

㉜ 《春秋》宣公八年:"冬十月己丑,葬我小君敬嬴,雨,不克葬。庚寅,日中而克葬。"定公十五年:"九月丁巳,葬我君定公,雨,不克葬。戊午,日下昃,乃克葬。"顾炎武解释为:"己丑、丁巳,所卜之日也,迟而至于明日者,事之变也,非用刚日也。"《日知录》卷四,第138页。

㉝ 刘乐贤《睡虎地秦简日书研究》,文津出版社,1994年,第102—103页。

㉞ 参看《中国方术考》,第40—42、89—176页。

㉟ 《睡虎地秦简日书研究》,第83页。

参考文献

一 基本文献

《十三经注疏》,中华书局影印本,1980 年。

《二十五史》,中华书局点校本。

《春秋经传集解》,杜预,上海古籍出版社,1988 年。

《春秋集传纂例》,陆淳,影印文渊阁《四库全书》本,上海古籍出版社,1987 年。

《春秋左传诂》,洪亮吉,中华书局,1987 年。

《左传补疏》,焦循,《清经解》本,上海书店,1988 年。

《左通补释》,梁履绳,《清经解续编》本,上海书店,1988 年。

《春秋左传注》,杨伯峻,中华书局,1990 年。

《左传会笺》,竹添光鸿,台北:凤凰出版社,1927 年影印。

《周礼正义》,孙诒让,中华书局,1987 年。

《逸周书汇校集注》,上海古籍出版社,1995 年。

《国语》,上海古籍出版社,1988 年。

《六韬译注》,唐叔文,上海古籍出版社,1999 年。

《汉书艺文志注释汇编》,陈国庆,中华书局,1983 年。

《后汉书集解》,王先谦,中华书局,1991 年。

《隋书经籍志考证》,姚振宗,《二十五史补编》本,中华书局,1999 年。

《史通通释》,浦起龙,上海古籍出版社,1982 年。



《文史通义校注》,叶瑛,中华书局,2000年。

《庄子集释》,郭庆藩,中华书局,1978年。

《墨子间诂》,孙诒让,诸子集成本,上海书店,1994年。

《大戴礼记解诂》,王聘珍,中华书局,1983年。

《荀子集解》,王先谦,诸子集成本,上海书店,1994年。

《韩非子新校注》,陈奇猷,上海古籍出版社,2000年。

《黄帝内经素问》,人民卫生出版社,1998年。

《吕氏春秋校释》,陈奇猷,学林出版社,1995年。

《淮南子校释》,张双棣,北京大学出版社,1997年。

《盐铁论校注》,王利器,中华书局,1992年。

《说苑校证》,向宗鲁,中华书局,1987年。

《论衡校释》,黄晖,中华书局,1995年。

《潜夫论笺校正》,汪继培,中华书局,1997年。

《日知录集释》,黄汝成,岳麓书社,1996年。

《四库全书总目》,中华书局,1983年。

《经义述闻》,王引之,《清经解》本,上海书店,1988年。

《述学》,汪中,《清经解》本,上海书店,1988年。

《春秋占筮书》,毛奇龄,《清经解续编》本,上海书店,1988年。

《易雅》,赵汝楳,影印文渊阁《四库全书》本,上海古籍出版社,1987年。

《读易别录》,全祖望,《知不足斋丛书》本,上海古籍流通处据清鲍氏刊本影印,1921年。

《历代名画记》,张彦远,影印文渊阁《四库全书》本,上海古籍出版社,1987年。

《开元占经》,瞿昙悉达,影印文渊阁《四库全书》本,上海古籍出版社,1987年。

《乙巳占》,李淳风,《丛书集成初编》本,中华书局影印,1991年。

《玉灵聚义》,陆森,《中国方术概观》卜筮卷,人民中国出版社,1993年。

《卜法详考》,胡煦,影印文渊阁《四库全书》本,上海古籍出版社,

1987 年。

《协纪辨方书》,允禄等,影印文渊阁《四库全书》本,上海古籍出版社,1987 年。

《中国方术概观》,人民中国出版社,1993 年。

二 今人著述(以编著者姓名汉语拼音为序)

A

艾兰、汪涛、范毓周主编《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,江苏古籍出版社,1998 年。

B

北田数一《春秋左伝筮短龟長説について》,《汉学会杂志》6—3,1938 年。

C

岑仲勉《两周文史论丛》,商务印书馆,1958 年。

陈梦家《殷墟卜辞综述》,科学出版社,1956 年。

陈尊妫《中国天文学史》,上海人民出版社,1980 年。

D

董作宾《商代龟卜之推测》,《董作宾先生全集》甲编第 3 册,台北:艺文印书馆,1977 年。

Donald Harper, Warring States Natural Philosophy and Occult Thought, included in *The Cambridge History of Ancient China*, edited by Michael Loewe and Edward L. Shaughnessy, Cambridge University Press, 1999.



F

冯友兰《中国哲学史》上册,中华书局,1992 年。

G

高亨《周易杂论》,齐鲁书社,1979 年。

顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第 5 册,上海古籍出版社,1982 年。

顾颉刚《〈周易〉卦爻辞中的故事》,《古史辨》第 3 册,上海古籍出版社,1982 年。

顾颉刚《秦汉的方士与儒生》,上海古籍出版社,1998 年。

顾铁符《马王堆帛书〈天文气象杂占〉内容简述》,《文物》1978 年第 2 期。

H

何行之《周易古筮考》,《周易论文集》第 2 册,北京师范大学出版社,1989 年。

湖北省文物考古研究所、北京大学中文系《九店楚简》,中华书局,2000 年。

胡厚宣《甲骨文四方风名考证》,《甲骨学商史论丛》初集,1941 年。

胡厚宣《释殷代求年于四方和四方风的祭祀》,《复旦学报》,1956 年第 1 期。

胡厚宣《殷人占梦考》,《甲骨学商史论丛》初集。

胡念贻《〈左传〉的真伪和写作时代问题考辨》,《文史》第 11 辑,中华书局,1981 年。

J

江晓原《历史上的星占学》,上海科技教育出版社,1995 年。

荆州地区博物馆《江陵王家台 15 号秦墓》,《文物》1995 年 1 期。

L

李纯一《试论春秋时代阴阳五行学派的音乐思想》,《文史》第3辑,中华书局,1963年。

李汉三《阴阳五行对于两汉数术的影响》(上),台北:《大陆杂志》第34卷第2期。

李镜池《周易探源》,中华书局,1978年。

李零《中国方术考》(修订本),东方出版社,2000年。

李零《中国方术续考》,东方出版社,2000年。

李学勤《周易经传溯源》,长春出版社,1992年。

李学勤《李学勤集》,黑龙江教育出版社,1989年。

李学勤《古文字学初阶》,中华书局,1985年。

刘国忠《五行大义研究》,辽宁教育出版社,1999年。

刘乐贤《睡虎地秦简日书研究》,台湾,文津出版社,1994年。

刘师培《刘申叔遗书》,江苏古籍出版社,1997年。

刘文英《梦的迷信与梦的探索》,中国社会科学出版社,1989年。

刘玉建《中国古代龟卜文化》,广西师范大学出版社,1993年。

吕思勉《吕思勉读史札记》,上海古籍出版社,1982年。

M

马非百《秦集史》,中华书局,1982年。

P

潘鼐《我国早期的二十八宿观测及其时代考》,《中华文史论丛》,1979年第3辑。

庞朴《八卦卦象与中国远古万物本源说》,《光明日报》1984年4月23日。

庞朴《五行漫说》,《文史》第39辑,中华书局,1994年。



Q

钱穆《评顾颉刚五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第5册,上海古籍出版社,1982年。

瞿兑之《释巫》,《燕京学报》第7期,1930年。

屈万里《易卦源于龟卜考》,《中央研究院历史语言研究所集刊》,第27本,台北,1956年4月。

R

饶宗颐《殷代易卦及有关占卜诸问题》,《文史》第20辑,中华书局,1983年。

容肇祖《占卜的源流》,国立中央研究院历史语言研究所集刊,第1本第1分,1928年。

S

睡虎地秦墓竹简整理小组《睡虎地秦墓竹简》,文物出版社,1990年。

沈启无、朱耘庵《龟卜通考》,金华印书馆,1942年。

宋镇豪《殷墟甲骨占卜程式的追索》,《文物》2000年第4期。

W

王国维《释史》,《观堂集林》卷六,上海书店出版社,1996年。

王健民、梁柱、王胜利《曾侯乙墓出土的二十八宿青龙白虎图象》,《文物》1979年第7期。

王梦鸥《阴阳五行家与星历及占筮》,中央研究院历史语言研究所集刊,第43本第3分,台北,1970年。

王明钦《试论〈归藏〉的几个问题》,古方等编《一剑集》,中国妇女出版社,1996年。

温少峰、袁庭栋《殷墟卜辞研究——科学技术篇》,四川省社会科学出版社,1983年。

吴闿生《左传微》,文学社刊行,1923年。

X

席宗泽《马王堆汉墓中的彗星图》,《文物》1978年第2期。

夏含夷《〈周易〉乾卦六龙新解》,《文史》第24辑,中华书局,1985年。

新城新藏《东洋天文学史研究》,沈璿译,中华学艺社,1933年。

Y

塩出雅《左伝の占星記事について》,《东方宗教》第66号,东京:1985年。

杨超《先秦阴阳五行说》,《周易研究论文集》第2辑,北京师范大学出版社,1989年。

杨向奎《五行说的起源及其演变》,《文史哲》1955年第11期。

余敦康《从〈易经〉到〈易传〉》,《中国哲学》第7辑,三联书店,1992年。

余永梁《易卦爻辞的时代及其作者》,《古史辨》第3册,上海古籍出版社,1982年。

Z

张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》,《考古》1981年第2期。

朱伯崑《易学哲学史》,华夏出版社,1995年。

朱文鑫《天文考古录》,商务印书馆,1933年。

郑文光《中国天文学源流》,科学出版社,1979年。

后　记

本书是我在博士论文的基础上补充修订而成。当初，我选这个题目作博士论文的原因很简单，就是在读《左传》、《国语》时，发现这类占星推步、揲策灼龟的记载太多，对于我来说，是时时蹦出来的拦路虎，碰也碰不得，躲也躲不开。我觉得，尽管它繁复艰深，但绕开决不是办法，于是想试着把疑难之处弄懂。

幸而在确定题目之初，就得到各位先生的支持。各位先生策勉有加，指点门径，惠以教我，使我有了信心，未改初衷，能够坚持做下去。我要特别感谢的是我的导师倪其心先生。我把我的想法和倪先生谈了之后，就得到了倪先生的肯定，这对于我来说是莫大的鼓励。倪先生提出了很多建设性的意见，在悉心指导之余，倪先生还经常督促，要我下力气完成。如今，言犹在耳，先生却已归道山，但先生的教诲，我会谨记于心。

我还要特别感谢指导小组导师李零先生。李零先生建议，除卜筮外，《左传》、《国语》里与方术相关的内容还有很多，应该一网打尽。从方术研究的角度读《左传》、《国语》，会有很多新的发现。这些记载融入了古人著史心法，对研究史书体例、史官著作心理很重要；另外，从方术、巫术、礼仪三个不同的视角探讨中国早期宗教和思想，也是非常重要的课题。这对于我的启迪，远非一时一事。

我还要特别感谢北京大学中国古文献研究中心把本课题列入重点项目“历代典籍与文化”，提供研究经费，使本书得以顺利完成。本书还被选入全国高校古籍整理研究工作委员会主编的《中国典籍与文化研究丛书》，编委会组织专家审稿，为本书提供了非常宝贵的意

见，并提供出版资助，与出版单位联络，本书才在今天得以出版。

还有安平秋先生、杨忠先生、顾歆艺先生始终给予我的关心和指导，也使我获益匪浅，在此并谨致谢忱。

我还要特别感谢人民文学出版社古典文学编辑室的周绚隆、胡文骏先生，正是他们专业而又细致的工作，才使本书得以顺利出版。

本书写作五年中的许多事，虽历时已久，但对于我，仍犹在昨日，并是我终生不能忘怀的。

本书所讨论的一些问题历来聚讼纷纭，莫衷一是，很多问题至今没有定论。我相信本书应该修改或补充的地方一定还有很多，希望专家和读者不吝指正。

古人通过卜筮等手段探索未知世界，在我们现代人看来，是非常幼稚的举动，但在写作中，我经常想，我们真的了解了古人吗？我们往往视古人的思维较之我们现代人的思维处于较低的发展状态，但列维·斯特劳斯从根本上否认这一点，他在《野蛮人的思想》一书中这样说："当我们错误地认为野蛮人是完全被肌体和经济需要所统治之时，我们忘记了我们所达到的水平其实和他们相差无几，他们寻求知识的愿望甚至比我们更为均衡。"不论同意或不同意这个观点，这一问题都值得我们深思。

古今之间，在人的精神世界里，有多少相通的奥秘，如能略窥一斑，是多么令人神往啊。

作者于 2005 年 4 月 25 日